بخانهٔ
شورای
لامی

۳۰۰ ترمان

...زدید شد
۱۳۸۱

۱۰۴۷۸ خ
۲۴۱۸

کتابخانه مجلس شورای ملی

کتاب مجموعه ۶ رساله ۱ صفیة الطلاب (؟) شرح بهائیه ۲
مؤلف فی تعریف علم کلام از شرح مواقف سید شریف جرجانی
موضوع ۳ مطلع خصوص الکلم فی معانی فصوص الحکم از داود بن محمود قیصری
۴ اثبات الواجب دوانی ...
۱۵۹۲

شماره ثبت کتاب
۸۶۹۱۷

خطی «فهرست شده»
۱۵۹۲

فهرست رساله

۱ شرح صحیفه بهائی
۲ رساله در تعریف علم کلام
۳ رساله در علم باری تعالی
۴ شرح داود در فصوص الحکم
۵ احمد دوانی در اثبات واجب
۶ شرح اثبات جوهر مفارق
۷ محاکمات (؟) رساله

۱۸۶۲

سمعت انك معتل فقلت لهم
نفسي فداه من كل محذور
يا ليت علته بي ثم كان له
اجر العليل واني غير ماجور

کتابخانه مجلس شورای ملی

بسم الله الرحمن الرحيم

تبارك الذي جعل في السماء بروجا وجعل فيها سراجا وقمرا منيرا وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة
لمن اراد ان يذكر او اراد شكورا يا فاطر السموات والارض وجاعل الظلمات والنور يا مولج الليل
في النهار ومولج النهار في الليل عليما بذات الصدور ارتفعت درجات جبروتك عن افهامنا
القاصره وتنزهت ساحة كبريائك عن ان يحوم حولها عقولنا الفاتره وتقدست
دقايق ملكوتك عن علاقة اوهامنا الخاسره وتعالت معارج عظمتك عن ان ينالها ايدي بصائرنا
الخاسئة الى سره جميع ما ارتسم في حجرة الخيال مما يحاول به ادراك ذاتك المكتنفة بانوار الجمال
المحتجبة باستار الجلال بمراحل لا طول لها ولا عرض عن ساحة الجبروت وكل ما انتقش على
صفايح الخواطر مما يتوهم به اكتناه ذاتك التي لا تشابهها الذوات فاوهن من بيت
العنكبوت صل وسلم على قطب مدار الاهتداء ومركز دائرة الاصطفاء محمد سيد الرسل
وخاتم الانبياء وعلى آله بروج فلك الولاية المنتظم بهم ثوابت بيوت العناية والرعاية وصحابه
مطالع شموس الهداية سيما الاقطاب الاربعة منهم ارباب الرواية والدراية الذين هم العروة
الوثقى التي لا انفصام لها لمن تمسك بها والنقي والهادون الا ما هو خير وابقى وبعد
فيقول الفقير الى الله الغني بهاء الدين العاملي هذه رسالة صغيرة الحجم وجيزة النظم قليلة
المؤنة اذا انتحت اوحلت كثيرة المعونة فيما الفن فيه اذا دريت واتقنت الطويت على
الاعمال الاسطرلابية على زبدة اصولها ولبابها واحتوت على خلاصة فصولها وابوابها وجعلتها
مشتملا لاشارة صدرت من اعز الاحباب من اولي الالباب مسميا لها بالصفيحة لامكان رسمها على صفيحة
من صفايح الاسطرلاب وبالله استعين وهو نعم المعين وكتبه العبد المفتقر الى مولاه الغني
ابو محمد عبد الله بن فخر الدين الحسين الموصلي يقول ان في هذا التاريخ نحو منتصف ثلثين سنة وقد

حلت الرحل في فناء البصرة الفيحاء لما رايت الرسالة المذكورة كثيرة الفوايد وجيزة النظم
والعبارة عزيزة العوايد دقيقة التلويح والاشارة ولم يكن لها بد من شرح بسيط الكلام عن
جمال خرائدها ويذهب الغشاء عن لباب فوائدها كتبت عليها على حسب ما اقتضاه الامكان
في ذلك المكان وساعد عليه الوقت والزمان وغفلت عنه عيون الحدثان مع ما لا بد لي منه
ولا غناء لي عنه مع ما انا فيه اذ ذاك من تزاحم الفوايد الروحانية وتراكم الشواغل الجسمانية
وتظاهر الادواء العقلية والقالبية وتطاول الاكدار النفسية والبدنية وما انضم الى ذلك
من ترك السكن والدار والتجافي عن الاوطان والاوطار مع ان الذي ذلك همة
مشغوفة باقتناص الشوارد العلمية مولعة بتقييد الاوابد النقلية واضيف الى ذلك
التماس بعض المترددين الي المشتغلين بقراءة الفن علي فاجبت الى ما اقترح علي
في ذلك الباب مستعينا برب الارباب مستفيضا من جناب الملك الوهاب تذكرة
لكل المعن منصف وتحفة لكل شغوف غير متعسف وتتمة لنتائج القريحة
في شرح الصفيحة ثم انه في تلك المدة تداولته ايدي النساخ بالاستنساخ فوقع فيه
تغييرات كثيرة وتحريفات وتصحيفات غير يسيرة فكان ذلك النسخ سخالا لتخاريج
ما قيل ان الكتاب اذا نسخ مرتين ولم يقابل ولم يصحح انقلب فارسيا فاستانفت
العمل وصرفت عنان العناية ثانيا لتصحيح ما وقع فيه من الخلل واعقبت بتقويمه وتصحيحه
وتهذيبه وتنقيحه وربما حذفت من الاصل بعض الزوايد وعوضت عنه بعض بعض ما
لا بد منه من الفوايد والعوايد ومثلت لاكثر الاعمال شفقة على الطلاب وتسهيلا
على ذوي الالباب والله سبحانه وتعالى هو الموفق للصواب واليه المرجع والماب وهو
حسبي ونعم الوكيل غرة الاسطرلاب بهمزة مضمومة وسين ساكنة وطاء مضمومة
وقد تبدل السين صادا لمكان الطاء وربما تحذف الهمزة بعد نقل ضمها الى ما بعدها

ففيه لغات اربعة واما معناه فقيل لفظ يوناني بمعنى ميزان الشمس نقل ذلك عن كوشيار
بن لبان الحكيم على ان يكون اسطر بمعنى الميزان ولاب بمعنى الشمس وعن ابي ريحان
البيروني ان اصله في اللغة اليونانية اسطرلابون ومعناه مرآة الكواكب ولهذا فسره
بعضهم بالفارسية بستاره ياب بمعنى مدرك احوال النجوم وقيل ان اسطر بمعنى الصنعة
ولاب اسم ولد هرمس الحكيم وهو على ما قيل ادريس النبي عليه السلام فانه اول واضع للاسطرلاب
ولكن وضعه كريا ثم ان ابنه لاب اخرجه الى التسطيح فيكون اسطرلاب بمعنى عمل لاب وصنعته
ويسمى بالفارسية جام جهان نما بمعنى مرآة يرى العالم فيها واياما كان فهو آلة شريفة
من آلات علم النجوم مشتملة على اجزاء كثيرة تسمى اعضاء ايضا وسيأتي ذكرها يتحرك بعضها
بتحريك المحرك كالعضادة لمعرفة الارتفاع والشبكة لمعرفة الطالع وغيره كما سيجي
فيحكي الاوضاع اي الهيئات الفلكية ويستعلم بها اي بتلك الاوضاع بعض الاحوال العلوية
كارتفاع الشمس وموضعها من فلك البروج والدائر الماضي من النهار والليل وقوسيهما وطالع
الوقت وغير ذلك مما ستقف عليه ان شاء الله تعالى وعدد الساعات المستوية ومقاديرها
والساعات المعوجة ومقاديرها ويستنتج منها اي من تلك الاوضاع ايضا بعض الامور السفلية
كمعرفة ارتفاع المرتفعات وعروض الانهار واعماق الآبار واجزاء القنوات ومعرفة القبلة
واوقات الصلاة وطلوع الصبح وغروب الشفق واطوال البلاد وعروضها وما بينها من المسافة
ووضع الاسطرلاب بتوهم سطح مستو وهو الذي يكون فرض الخطوط المستقيمة عليه في
جميع الجهات ممكنا مماس لاحد القطبين للفلك الاعظم الشمالي او الجنوبي على نية اليه راسا
ذلك السطح خارج من القطب الآخر متحرك ذلك الخط على محيطات الدوائر الفلكية وهي الدوائر
المتوهمة على سطح الفلك الاعظم لمعرفة المقادير الفلكية كدائرة الافق ودائرة نصف النهار
ومعدل النهار ومنطقة البروج من الدوائر التي بعضها شخصية وبعضها نوعية الى ان تم طرفه

اي

اي طرف ذلك الخط عليه اي على ذلك السطح المستوي بحركته على تلك المحيطات ودوائر
كالمدارات الثلثة كمدار راس الحمل والميزان ومدار راس السرطان ومدار راس الجدي والدائرة
سطح يحيط به خط واحد في داخله نقطة يتساوى جميع الخطوط المستقيمة الخارجة منها اليه
على السطح المذكور وعلى الخط المستدير الذي يحيط به وقسيا كالمقنطرات والساعات المعوجة
والقوس قطعة من الدائرة ربعها كانت او اقل او اكثر وخطوطا مستقيمة كخط المشرق
والمغرب وخط وسط السماء المتقاطعين على زوايا قائمة على مركز الاسطرلاب والخط المستقيم
ما يكون طرفه ساترا لما عداه من ذلك الخط اذا وقع في امتداد شعاع البصر على ما نقل
ثم التماس لتلك السطح المستوي ان فرض للقطب الشمالي فالاسطرلاب شماليا او فرض للجنوبي
فجنوبيا والاول اشهر لوقوع العمارة في ربع شمالي وعليه بني الرسالة اعلم انه جرت عادة
المؤلفين على ان يذكروا في اوايل تاليفاتهم اسامي اجزاء الاسطرلاب وما على ظهره وبطنه
من الدوائر والقسي والخطوط والمصنف طوى كشحا عن ذكرها روما للاختصار واعتمادا على اشتهار
ولما لم يكن بد من ذكرها رأينا ان نذكرها تبصرة للمبتدئين وتذكرة للمنتهين فنقول
وبالله التوفيق **العلاقة** هي الممسكة من ابريسم ونحوه و**الحلقة** ما فيه الممسكة و**العروة**
ما فيه الحلقة و**الكرسي** ما فيه العروة وهو الزيادة من الجانب الاعلى وما عليه الكرسي ويشتمل على الصفائح
ويسمى الام وجهه وعلى ظهر الام دائرة مقسومة باربع ارباع احدها وهو ما يبتدي من خط
الافق وينتهي الى خط نصف النهار مقسوم بتسعين جزءا تسمى **اجزاء الارتفاع** اذ بها يعرف
ارتفاع النيرات وكتب خمساتها وعشراتها بحساب الجمل وربما يقسم الربع الغربي المقابل له
ايضا كذلك فيكون احدهما للارتفاع الشرقي والآخر للارتفاع الغربي و**الصفائح** الالواح يكون
من وجهي كل واحدة منها العرض مخصوص وربما جعل وجه كل صفيحة واحدة منها لعروض متعددة

اعني ستة وستين عرضا على مقدار درجات المعمورة من الربع الشمالي المسكون وتسمى هذه الصفيحة
بالصفيحة الآفاقية وفي العمل بها نوع صعوبة وقد فصلت وجه العمل بها في المفصلات والصفيحة
المشبكة التي توضع فوق جميع الصفائح تسمى العنكبوت والشبكة ايضا وعليها دائرة مقسومة
باثني عشر قسما مرسوم عليها اسامي البروج تسمى منطقة البروج والمري ما برز منها على اشكال
ولا يزال مماسا للجزء وما في داخل المنطقة وفي خارجها من الاطراف الحادة تسمى مريات الكواكب
وشظاياها ويرسم عليها اسامي كواكبها والعمود الذي يقطع العنكبوت على نقطتي الحمل والميزان يسمى
عمود الحمل والميزان والمدير هو الزائد الذي في وجه العنكبوت لتدار به على ما يقتضيه العمل
والذي يمر بمراكز الام والصفائح والعنكبوت يسمى القطب والذي يمسك القطب يسمى
فرسا والذي تحت الفرس يسمى الفلس والعضادة المسطرة المتخذة من جوهر الاسطرلاب
على ظهره وفي طرفيها شظيتان حادتان تسميان مريتي العضادة ودون نهايتها فانها تمسان خطوط
على العضادة تسميان الهدفتين واللبنتين وفي كل منهما ثقبتان واسعة وضيقة
الضيقتان لاخذ ارتفاع الشمس والواسعتان لما عداها من النيرات وعلى وجه كل صفيحة
ثلث دوائر متوازية فالعظمى مدار راس الجدي والوسطى مدار راس الحمل والميزان وهي منزلة
دائرة معدل النهار التي هي منطقة الفلك الاعظم والثالثة الضيقة مدار راس السرطان
واوائل هذه البروج لازمة لهذه الدوائر لا تفارقها وعلى كل صفيحة خطان مستقيمان
متقاطعان على مركز الصفيحة على زوايا قائمة احدهما وهو الآخذ من الكرسي الى تحت يسمى
خط وسط السماء وخط نصف النهار والآخر المقاطع له يسمى خط المشرق والمغرب
وخط الاستواء وما كان من هذا الخط في جانب اليمين يسمى خط المغرب وما كان الى
جانب اليسار يسمى خط المشرق والمقنطرات دوائر وقسي بعضها فوق بعض في اعدادها
مرسومة بينهما من جهتي المشرق والمغرب فالتي من جهة المشرق من خط وسط السماء

ثم

المقنطرات الشرقية والتي من جهة المغرب منه تسمى المقنطرات الغربية وذلك بحسب ما
يكون الاسطرلاب تاما او نصفيا او ثلثيا او سدسيا والجميع تسعون ومنتهاها سمت الراس
وهي الدائرة الضيقة المرسوم فيها ص والقوس التي تحت الكل تسمى افق المشرق والمغرب
ولا يطلق عليها المقنطرة الا مجازا والسموت قسي تشبه جريد النخل مقاطعة للمقنطرات
مجتمعة في سمت الراس واوليها اول السموت وهي قوس من دائرة تمر بنقطتي المشرق والمغرب
وبسمت الراس وهاتان النقطتان يتقاطع عليهما خط المشرق والمغرب ومدار راس الحمل
والميزان ودائرة الافق واول السموت ثم ان السموت ما كان منها نحو العلاقة خارجا عن
اول السموت فهي جنوبية وما كان داخلا فيها فهي شمالية وكل منهما غربية وشرقية فالاقسام
اربعة كل قسم منها تسعون واعدادها مرسومة بينها تتزايد عشرة عشرة والقسي التي تحت
الافق بين مداري الجدي والسرطان مبتدئة من ناحية المغرب الى المشرق وبينها اعداد
من واحد الى اثني عشر هي خطوط الساعات المعوجة المسماة بالزمانية ايضا وقد يرسم خطوط
الساعات المستوية ايضا في هذا القسم وتتقاطع مع خطوط الساعات المعوجة المذكورة
على مدار راس الحمل والميزان ويكتب بينها اعداد النهار الاطول في العرض الذي له الصفيحة
وتنقط هذه الخطوط تميزا لها عن خطوط الساعات المعوجة ويرسم في ظهر بعض الاسطرلابات
ظل الاصابع والاقدام كل منهما معكوسا ومبسوطا اشارة الى معرفة الارتفاع بدلالة
اهم ما فيه من الاعمال واعظمها لانه مبنى لجميع الاعمال واتقانه زيادة في تصحيح جميعها
بكلاله تحاذي النير المطلوب ارتفاعه شمسا كان او كوكبا آخر بالاسطرلاب على ظهره
اليك معلقا له بيمينك بحيث يكون ربع الارتفاع نحو النير ثم تحرك العضادة الى فوق
او الى تحت ليقع نوره من احدى ثقبتي العضادة على الثقبة الاخرى وهذا في اخذ ارتفاع الشمس

اذا لم يكن في غيم او تغمض احدى عينيك وتنظر بالاخرى من الثقبة السفلى ليخرج شعاع البصر الى
سماها من الثقبتين اليه وهذا في الشمس اذا كانت في غيم رقيق يرى قرصها والا فيقع لها
ضوء على الارض وفي غيرها من الكواكب فما وقع بين الشظية العليا وبين الافق الشرقي
اذا كان الارتفاع شرقيا وبينها وبين الافق الغربي اذا كان غربيا من الاجزاء التي
اجزاء ربع الارتفاع وهي اجزاء المجرة فهو الارتفاع لذلك النير اعني ارتفاعه عن الافق
الشرقي او الغربي ثم ان اردت ان تعرف ان الارتفاع شرقي او غربي فخذ ارتفاعه مرة ثم
اخرى فانظر ان زاد الارتفاع المأخوذ بعد لحظة فشرقي لم يبلغ دائرة نصف النهار بعد
والا بان نقص الارتفاع الثاني فغربي جاوز النير دائرة نصف النهار واذا اردت
معرفة غاية ارتفاع النير فخذ ارتفاعه اذا كان قريبا من نصف النهار مرة بعد اخرى
فاذا اخذ في النقصان فالارتفاع الذي قبله غاية الارتفاع اشارة الى معرفة الطالع
من الارتفاع وهو جزء من منطقة البروج على الافق الشرقي في وقت معروض فان كان ذلك
الوقت زمان ولادة شخص يقال انه طالع ولادة ذلك الشخص وان كان وقت تحويل الشمس
الى اول الحمل فهو طالع السنة او وقت امر آخر فكذلك يضاف الى ذلك الامر والطالع
يقابله الغارب ويسمى سابعا ايضا وهو جزء من منطقة البروج على الافق الغربي والذي
على خط وسط السماء منها فوق الافق يسمى العاشر ويقابله الرابع وهو ما كان منها تحته
وتسمى هذه الاربعة اوتادا والاساسيات انت ضع درجة الشمس في منطقة البروج في الاسطرلاب
بعد ان تستعلمها من دفتر التقويم في نصف النهار المطلوب او مري الكوكب على مقنطرة الارتفاع المأخوذ
للشمس او للكوكب آخر الشرقية ان كان الارتفاع شرقيا والغربية ان كان غربيا فما وقع من
اجزاء منطقة البروج على الافق الشرقي فهو الطالع اي طالع ذلك الوقت الذي وضع
منطقة البروج ومقنطرات الارتفاع ودرجة الشمس والافق الشرقي في الاسطرلاب

هو بعينه

هو بعينه وضعها في الفلك مثال الاول في اسطرلاب سدسي في صفيحة عرض لب اردنا ان نعلم
طالع الوقت اخذنا ارتفاع الشمس وجدناه ثلثين درجة شرقيا ودرجة الشمس كانت الثامنة عشر
من السنبلة فوضعناها على مقنطرة ثلثين الشرقية ونظرنا الى الافق الشرقي فوجدنا قد وقع عليه
الثامنة عشر من الميزان فهو طالع الوقت ومثال الثاني في العرض المذكور اخذنا ارتفاع
النسر الطائر وجدناه ند غربيا فوضعنا مري النسر على مقنطرة ند الغربية ونظرنا الى الافق
الشرقي وجدنا انه قد وقع عليه الدرجة التاسعة والعشرون من الثور فهو الطالع في ذلك
الوقت اعلم ان الاسطرلاب اما تام او غير تام والاول ما كان مقنطراته تسعين فلكل
ارتفاع منها تزايد واحد واحد الى ص والثاني ان كانت مقنطراته خمسة واربعين فنصفي
وان كانت ثلثين فثلثي او خمسة عشر فسدسي فلكل ارتفاع منها في النصفي تزايد اثنين واثنين
الى ص وفي الثلثي تزايد ثلثة ثلثة الى ص وفي السدسي تزايد ستة ستة ثم اعلم ان
قسمة منطقة البروج في الاسطرلاب على حسب المقنطرات في كون ذلك تاما او نصفيا او
ثلثيا او سدسيا اذا تمهد هذا فاعلم ان الاسطرلاب الغير التام قد يكون الارتفاع المأخوذ
فيه لا توجد له مقنطرة في الصفيحة بان كان بين مقنطرتين وكذلك درجة الشمس ودرجة الطالع
قد يكونان بين خطين من اجزاء منطقة البروج في هذه الاوضاع يجوز ان يعمل بالحزر
والتخمين بان يقدر ذلك التفاوت بالنظر والقياس ويحصل المقصود بذلك تقريبا وان اريد
ان يعلم بنوع من الحساب فلا بد من التعديل وهو اقرب الى التحقيق فافرد المصنف رحمه الله
لكل واحد من التعديلات الثلثة تبصرة مشيرا الى ما ذكرنا فقال واذا وقعت درجة الشمس او
مقنطرة الارتفاع او درجة الطالع بين خطين من اجزاء منطقة البروج او من المقنطرات
عمل بالتخمين كما ذكرنا او التعديل كما سيبينه بقوله تبصرة في تعديل موضع الشمس اي درجتها

يعني اول الخطين الذين وقع بينهما
درجة الشمس على مقنطرة من
المقنطرات وعلم المرئي اي علم

الواقعة بين خطين من منطقة البروج ضع اي ضع علامة على ما يحاذيه من اجزاء الحجرة ثم ضع الخط
الثاني عليها اي على تلك المقنطرة وعلمه اي المرئي كذلك فما وقع بين العلامتين من اجزاء الحجرة
يسمى اجزاء التعديل فاضربها في الفاضل اي التفاوت بين الخطين الاول وبين درجة الشمس واقسم
الحاصل من الضرب على مخرج الاسطرلاب يعني على اثنين ان كان نصفيا او على ثلثة ان كان ثلثيا او على
ستة ان كان سدسيا ثم ادر المرئي من العلامة الاولى موجها الى العلامة الثانية بقدر الخارج
من القسمة المذكورة فالجزء الواقع على تلك المقنطرة فيما بين الخطين هو درجة الشمس وموضعها
فعلمه اي ذلك الجزء بنحو سواد ثم افعل به ما شئت مثاله في اسطرلاب سدسي في صفيحة عرض لكر
ان الشمس في ثمن الثور وهي واقعة بين خطين من منطقة البروج احدهما خط ح والثاني
خط ي وارتفاع الوقت له شرقي فوضعنا خط ح على مقنطرة له الشرقية وعلمنا قبالة المرئي
ثم وضعنا ي عليها ايضا وعلمنا ذلك فعددنا ما بين العلامتين فوجدناه اربع درجات ونصفا
وهي اجزاء التعديل ثم الفاضل بين الخط الاول وهو ح وبين درجة الشمس اعني ثمن الثور
اربع ضربناه في اجزاء التعديل حصل ح قسمناه على مخرج الاسطرلاب الذي هو ستة خرج ثلثة فعددنا
من العلامة الاولى من اجزاء الحجرة ثلثة وجعلنا المرئي على الموضع الذي انتهى اليه العدد فلا محالة بقي
المرئي وبين العلامة الثانية جزء ونصف فما وقع على مقنطرة له الشرقية من اجزاء منطقة
البروج في هذا الموضع فهو درجة الشمس وموضعها فعلم حتى تعمل به اذا شئت الى ... ذلك
لان هذا عمل بالاربعة المتناسبة كما اشار اليه المصنف في الحاشية المنقولة عنه وبيان ذلك
انه قد تقرر في علم الحساب ان الاربعة المتناسبة اربعة يكون نسبة اولها الى ثانيها كنسبة
ثالثها الى رابعها ومن لوازمها مساواة مسطح الطرفين لمسطح الوسطين فاذا كان واحد من
هذه الاربعة مجهولا والثلثة معلومة فان كان المجهول احد الطرفين فقسمنا مسطح الوسطين

على الطرف المعلوم فالخارج هو الطرف المجهول وان كان المجهول احد الوسطين فقسمنا مسطح
الطرفين على الوسط المعلوم فما خرج فهو الوسط المجهول واذا تمهد هذا فنقول نسبة عدد ما
بين اجزاء منطقة البروج وهو مخرج الاسطرلاب الى عدد حصة من اجزاء الحجرة التي هي اجزاء
التعديل كنسبة عدد الدرجات من احد الخطين الى موضع الشمس الى عدد حصة من اجزاء الحجرة
كل لنظيره وعدد مخرج الاسطرلاب وعدد اجزاء التعديل وعدد الدرجات الواقعة بين احد الخطين
وبين موضع الشمس هذه الثلثة معلومة فعلى مقتضى القاعدة المذكورة اذا ضربنا احد الوسطين
المعلومين وهو عدد اجزاء التعديل في الوسط الاخر وهو عدد الدرجات وقسمنا الحاصل على
الطرف المعلوم وهو مخرج الاسطرلاب فالخارج القسمة يكون حصة الدرجات المعلومة وهو الطرف
المجهول تبصرة في تعديل المقنطرات اذا كان الارتفاع المأخوذ بين مقنطرتين تضع درجة
الشمس ان كان الارتفاع لها او نظيرة الكوكب ان كان الارتفاع له على المقنطرة الاولى وتعلم قبالة
المرئي من اجزاء الحجرة ثم على الثانية وتعلم كذلك وتضرب اجزاء التعديل وهي ما وقع بين العلامتين
في التفاضل بين المقنطرة الاولى وبين درجة الارتفاع وتتم العمل يعني تقسم الحاصل من الضرب
على مخرج الاسطرلاب ثم ادر المرئي بقدر الخارج من القسمة كما سبق لتقع الدرجة للشمس او
النظيرة للكوكب على الارتفاع المطلوب فما وقع عليه احدهما هو مقنطرة الارتفاع المأخوذ
فعلم واستعمل فيما يقتضيه العمل مثاله في اسطرلاب سدسي في صفيحة عرض لو الشمس في ب من
الثور والارتفاع كز وهو بين مقنطرة كه ومقنطرة كو وضعنا درجة الشمس على مقنطرة
كه وعلمنا قبالة المرئي ثم على مقنطرة كو وعلمنا كذلك فيكون بين العلامتين سبع درجات
ونصف وهي اجزاء التعديل والتفاضل بين مقنطرة كه وبين الارتفاع اثنان ضربنا
اجزاء التعديل في اثنين حصل خمسة عشر قسمناها على ما بين المقنطرتين اعني ستة خرج اثنان ونصف

ونصف ثم ادرنا المرى بقدر هذا الخارج الى العلامة الثانية ففى هذا الموضع تكون الشمس على
مقنطرة الارتفاع الماخوذ تبصره فى تعديل درجة الطالع الواقعة بين الخطين من منطقة
البروج علم المرى على وضع العنكبوت اولا وضع الخط الاول على الافق الشرقى وعلم المرى
ثانيا وسم ما بينهما اى ما بين العلامتين من اجزاء الحجرة تفاوت الاجزاء ثم ضع الخط الثانى
على الافق الشرقى وعلم المرى ثالثا وسم ما بينهما اى ما بين هذه العلامة والعلامة الثانية
اجزاء التعديل ثم اضرب تفاوت الاجزاء فى مخرج الاسطرلاب كما عرفت واقسم الحاصل من
الضرب على اجزاء التعديل وزد الخارج من القسمة على عدد الخط الاول فما صار فهو درجة
الطالع مثاله الشمس فى يب من الثور والارتفاع الشرقى كج فى اسطرلاب سدسى فى صفيحة
عرض لو وضعنا ب من الثور على مقنطرة كج فوقع على الافق الشرقى جزء من منطقة البروج
بين خط و وبين خط يب من الجوزاء فعلمنا على رأس المرى ووضعنا خط و من الجوزاء على الافق
الشرقى وعلمنا المرى ثانيا فكان تفاوت الاجزاء وهو ما بين العلامتين ثلث درجات ونصفا
ثم وضعنا خط يب من الجوزاء على الافق وعلمنا المرى ثالثا فكان التفاوت بين العلامة
الثانية وبين هذه خمس درجات ونصفا وهى اجزاء التعديل فضربنا تفاوت الاجزاء اعنى
ثلث درجات ونصفا فى مخرج الاسطرلاب اعنى ستة حصل واحد وعشرون قسمناها على اجزاء
التعديل وهى خمس ونصف خرج ثلثة وكسر ازيد من النصف اعتبرناه واحدا وضممناه الى
الثلثة صارت اربعة فزدناه على الخط الاول وهو و صارت عشر درجات من الجوزاء
فهى درجة الطالع فاعرفه الا الاشارة الى معرفة الارتفاع من الطالع هذا عكس ما
فى الاشارة الثانية وتشير الية الى هذا فى الاختيارات اذا اعتبت طالعا هو كما عرفت
جزء من منطقة البروج على الافق الشرقى لامر مهم من الامور كسفر ونكاح او خط قلعة

او نحو

او تاسيس بناء او عقد لواء او دخول الى بلدة او خروج الى عدو او نحو ذلك واردت
معرفة وقته المستقبل اى اردت ان تعرف انه متى يكون ذلك الجزء طالعا اى فى اى
وقت من النهار او من الليل يكون طالعا حتى يفعل فيه الامر الذى هممته فضع درجة
الطالع المعين على الافق الشرقى ثم انظر ان تكون درجة الشمس المستوية فى دفتر التقويم
فوق الارض بان تقع على واحدة من مقنطرات الارتفاع الشرقية او الغربية
فيكون طلوع ذلك الطالع نهارا او تحت الارض فيكون طلوعه ليلا فان كان
الاول فارتفاع المقنطرة المذكورة هو ارتفاع ذلك الطالع فاذا بلغت الشمس
ذلك الارتفاع فهو وقت ذلك الطالع وان وقعت درجة الشمس على الافق
الشرقى فوقت الطالع وقت طلوع الشمس او على الغربى فوقته وقت غروب الشمس وان
كان الثانى فى فنظرة ذلك الوضع الى كوكب من الكواكب الثابتة الواقعة فوق
الارض على اى مقنطرة وقع من المقنطرات الشرقية او الغربية فالمقنطرة التى
وقعت عليها شظية ذلك الكوكب الى ذلك المقدار فى المشرق والمغرب فهو وقت
ذلك الطالع والى ما ذكرنا اشار المصنف بقوله فارتفاع المقنطرة التى وقع عليها
درجة الشمس يعنى حين وضعت على الافق الشرقى او درى الكوكب ذلك الوقت
نهارا او ليلا هو الارتفاع فارصد اى ذلك الارتفاع فان الشمس او الكوكب
اذا بلغ ذلك الارتفاع فهو وقت ذلك الطالع مثال الاول عينا الدرجة
الثانية عشر من القوس للشروع فى مهم واردنا ان نعلم متى يكون طلوع
تلك الدرجة والشمس كانت فى السادسة من الميزان فى عرض لب وضعنا الطالع
المذكور على الافق الشرقى وجدنا موضع الشمس فوق الارض على مقنطرة ند الشرقية

فعلمنا ان الارتفاع الشرقي للشمس اذا بلغت في ذلك اليوم كذا درجة فهو وقت ذلك
الطالع ومثال الثاني في ذلك العرض ايضا عينا اول السرطان لتم والشمس في سادسة
الميزان ايضا وضعنا اول السرطان على الافق الشرقي رايا موضع الشمس واقعا تحت الافق
لعلمنا ان طلوع اول السرطان يكون ليلا ورايا شظية راس الجدي في ذلك الوضع واقعة
على المقنطرة الخامسة الغربية فعلمنا ان راس الجدي اذا كان ارتفاعه الغربي خمس
درجات في تلك الليلة يكون اول السرطان طالعا اشارة الى معرفة غاية ارتفاع
الشمس ومعرفة ميلها عن المعدل شمالا او جنوبا في اي يوم شئت ضع درجة الشمس
المعلومة من التقويم مثلا على خط وسط السماء وقد عرفت انه الخط المستقيم الافقي
من الكرسي متنازلا الى منتصف الافق فارتفاع المقنطرة المماسة لها اي لدرجة الشمس
غاية ارتفاع الشمس في ذلك اليوم في عرض الصفيحة وما بين درجة الشمس وبين مدار
راس الحمل والميزان وهي الدائرة الوسطى التي هي عبارة عن معدل النهار كما مر
يعني ان ما بينهما من المقنطرات ميلها في ذلك اليوم لان الميل عبارة عن بعد درجة الشمس
عن المعدل شمالا او جنوبا فان خرجت درجة الشمس عنه اي عن ذلك المدار في ذلك
الوضع فجنوبية اي فميلها جنوبي او دخلت فيه فشمالي او ماسته وذلك اذا كانت الشمس
في اول الحمل والميزان فلا ميل اذ الميل كما عرفت عبارة عن البعد عن ذلك المدار كذا
تعرف غاية ارتفاع الكوكب وبعده عن معدل النهار وذلك بان تضع شظية
الكوكب على خط وسط السماء فما وقعت عليه من المقنطرات فهو غاية الارتفاع
ذلك الكوكب فالشظية ان كانت بين القطب وبين حق الذي هو عبارة عن
سمت الراس تركوكبها اي كوكب تلك الشظية شماليا عن سمت الراس والا اي ان

لم

لم تكن شظية الكوكب بينهما مر الكوكب به اي بسمت الراس وذلك اذا كان على نقطة
حق او جنوبيا عنه وذلك اذا كانت خارجة عنه وما بين الشظية وبين مدار راس
الحمل من المقنطرات بعد الكوكب من المعدل فان كانت الشظية في داخل المدار
فالبعد شمالي او في خارجها فهو جنوبي وان وقعت عليه فلا بعد للكوكب وارتفاع
المدار بقدر تمام عرض البلد اشارة الى معرفة عرض البلد وهو قوس من دائرة
نصف النهار بين سمت الراس البلد وبين معدل النهار وهي مساوية لما بين
الافق وقطب المعدل من تلك الدائرة اعلم ان المعمور من الارض امتداد
طولا بين الى فقين وهو الطول امتداديه ومبدئه منتهى العمارة من جانب الـ
عند اليونانيين وهو ساحل البحر الغربي او جزاير ست داخلة فيه تسمى جزاير
السعداء وجزاير الى لدت وامتداد عرضي بين الجنوب والشمال ومبدؤه
من خط الاستواء والمواضع التي وقعت عليه يقال انها لا عرض لها والتي وقعت
شمالية عنه وجنوبية فلها عرض شمالي او جنوبي واقتصر المص على بيان العرض لان
في معرفة طول البلد طولا وعملا طويلا وعريضا وعميقا فلا يناسب هذه الرسالة
المختصرة فقال خذ غاية ارتفاع الشمس خذ ارتفاعها مرة بعد اخرى حتى تاخذ بالنقصان
في قبل الاخير هو غاية الارتفاع متى شئت اي اي يوم اردت ذلك وانقص منها ميلها المعلوم
بالوجه الذي سبق ان كان الميل شماليا او زده عليها ان كان جنوبيا فما بقي بعد النقصان
في الصورة الاولى او حصل بعد الزيادة في الثانية فهو تمام العرض اذا اطلق التمام
يراد به تمام القوس الى تسعين فاسقطه من تسعين يبقى العرض كذلك البلد وحيث
لا ميل وذلك اذا كانت الشمس في اول الحمل والميزان ولا محالة ح تكون على معدل

اي ارتفاع معدل النهار يكون بقدر
التسعين عن عرض البلد مسكي

وقد حصلنا هذا المطلب في
الشرح بما لا مزيد عليه
مسكي

النهار فتنقص غاية الارتفاع التي هي ارتفاع المعدل من تسعين فما بقي هو عرض البلد
لان ارتفاع المعدل دائما بقدر تمام العرض وهكذا نفعل بالكوكب بان تعرف غاية
ارتفاع كوكب من الكواكب وبعده عن المعدل بالوجه الذي مر فان كان الكوكب
خارجا عن مدار راس الحمل فزد بعده على غاية ارتفاعه او داخلا فيه فتنقص بعده
عن غاية ارتفاعه فما حصل او بقي في الصورتين هو ارتفاع المعدل تنقصه من تسعين
فالباقي عرض البلد مثاله اتينا بلدا مجهول العرض اردنا ان نعلم عرضه وكانت الشمس
في اول الجدي اخذنا غاية ارتفاعها في تلك البلد في ذلك اليوم فوجدناها مح درجة
ثم اخذنا ميل اول الجدي وكان ثلث وعشرين درجة تقريبا وحيث كان ميل الشمس جنوبيا
زدناه على غاية الارتفاع صار سز ونصفا وهذا تمام العرض في ذلك البلد نقصناه
من ص بقي كج ونصف فهو عرض ذلك البلد واذا ترسمت الشمس في صفيحة عرض بلد تحت
الراس وهو الدائرة الصغيرة فيها من ميلها جنوبيا كان او شماليا هو العرض لذلك
البلد تتمة في بيان عرض البلد بوجه آخر وان شئت اسقط انحطاط كوكب ابدي
الظهور وهو ما يكون في حوالي القطب لا يغيب في ذلك البلد من غاية ارتفاعه يعني استعلم
اولا غاية ارتفاع كوكب ابدي الظهور وغاية انحطاطه يعني استعلم ارتفاعه الاعلى
وارتفاعه الاسفل ثم انقص الثانية من الاولى وزد نصف الباقي بعد الاسقاط المذكور
على غاية الانحطاط او انقصه من غاية الارتفاع فما حصل او بقي بعد الزيادة والنقصان
فهو عرض البلد نكتة واسهل من ذلك الوجه وجه آخر وهو ان تجمع غاية انحطاط
الكواكب الابدي الظهور الى غاية ارتفاعه فنصف المجموع عرض البلد اشارة الى معرفة الطالع
في بلد لا صفيحة له في اسطرلاب استخرج الطالع بالوجه الذي مر باقرب العروض الى الصفيحة

بعرضه

بعرضه اقرب العروض اليه اي الى ذلك البلد الذي لا صفيحة له مثلا اذا كان البلد الذي
لا صفيحة له عرضه لا تستخرج الطالع بصفيحة عرض كط اولا وتعلم المرئي اي الجزء
من اجزاء الحجرة ثم اضرب ميله اي ميل درجة الطالع المستخرج في تفاوت العرضين
اي عرض البلد الذي لا صفيحة له وعرض الآخر الذي هو اقرب اليه واقسم الحاصل على
الغرب عن الميل الكلي وهو ميل اول السرطان واول الجدي وهو غاية ميل منطقة
البروج عن معدل النهار ولذلك يسمى غاية الميل والميل الاعظم ومقداره تقريبا
كج كه اي ثلثة وعشرون درجة وثلثون دقيقة فالخارج من القسمة تعديل
فان كان عرض الصفيحة المستخرج منها الطالع اكثر من عرض البلد الذي تريد
معرفة الطالع فيه وميل درجة الطالع شماليا او كان عرض الصفيحة اقل وميله
جنوبيا فادر العنكبوت بقدر التعديل المذكور من العلامة على توالي البروج يعني
الى اليسار وان كان عرض الصفيحة اقل والميل شماليا او اكثر والميل جنوبيا فعلى خلافه
اي فادر العنكبوت على خلاف توالي البروج يعني الى اليمين فما وقع من المنطقة على
الافق الشرقي في الصورتين بل في الصور فهو الطالع اي طالع الوقت بالبلد الذي لا
صفيحة له مثاله اردنا ان نعرف طالع الوقت في عرض لب وليس في اسطرلابنا صفيحة
لهذا العرض لكن فيه صفائح عرض ل ولو ولج وله فلم نجد فيها صفيحة اقرب للب
من صفيحة ل فاستعملنا طالع الوقت من صفيحة عرض ل فكان الطالع فيه الثانية
عشر من القوس فاخذنا ميلها وهو ثلثة وعشرون درجة جنوبيا فضربناها في تفاوت
العرضين اعني عرض ل وعرض لب وهو اثنان حصل ستة واربعون قسمناها على
كج كه تقريبا خرج اثنان وهو التعديل ولما كان عرض صفيحة ل اقل من العرض المطلوب

وميل الطالع جنوبا ونضع درجة الطالع وهي الثامنة عشر من القوس على الافق الشرقي وعلمنا على المري ثم ادرنا العنكبوت بقدر جزئين الى جانب المشرق ونظرنا الى الافق الشرقي فرايناه قد وقع عليه الدرجة السادسة عشر من القوس فهي درجة الطالع في عرض آ وهو المطلوب والامثلة الباقية لا يخفى على المستبصر بعد ضرب هذا التمثيل

اشارة الى معرفة الدائر من الفلك بالليل او النهار وهو قوس من قوس نهار الكوكب او قوس ليله بين مركزه وبين الافق الشرقي او الغربي فان كان الاول فهو الدائر الماضي وان كان الثاني فهو الدائر الباقي وبه يعرف ما مضى من النهار وما بقي اخذ في بيان الاول بقوله ضع درجة الشمس على مقنطرة الارتفاع بعد اخذه وعلم ما يحاذي المري من اجزاء الحجرة ثم ضعها على الافق الشرقي ان اردت معرفة ما مضى من النهار الى ذلك الوقت او ضعها على الافق الغربي ان اردت ما بقي منه وعلمه اي المري وعد من العلامة الاولى الى الاخرة على التوالي يعني من جهة اليمين فهو الدائر الماضي من النهار في الصورة الاولى او الدائر الباقي منه في الثانية وان اردت معرفة ما مضى من الليل وما بقي منه وضعت شظية الكوكب المأخوذ ارتفاعه على مقنطرة ارتفاعه وعلمت المري ثم وضعت درجة الشمس على الافق الغربي ان اردت معرفة ما مضى من الليل او على الافق الشرقي ان اردت معرفة ما بقي منه فما بين العلامتين من اجزاء الحجرة هو الدائر الماضي من الليل الى ذلك الوقت في الصورة الاولى او الباقي منه الى ذلك الوقت في الثانية اشارة الى معرفة الساعات المستوية الماضية او الباقية من الليل او النهار بعد ما بين الدائر

الماضي

الماضي والباقي منهما شرع في تفسيره الى الساعات مستوية فقال تأخذ لكل خمسة عشر جزءا من الدائر لكل واحد بعد ما استعلمته بالوجه المذكور ساعة لان الدورة الواحدة من دوائر معدل النهار وهي ثلثمائة وستون درجة اذا قسمت على اربع وعشرين التي هي مجموع ساعات اليوم بليلة يكون كل قسم خمسة عشر درجة ونسبة الدورة الى اربع وعشرين ساعة كنسبة الدائر الى حصة من الساعات فكما يخرج من قسمة الدورة على خمسة عشر ساعة مجموع اليوم بليلة فكذلك يخرج من قسمة الدائر على خمسة عشر حصة من الساعات ولا يخفى ان ما ذكرنا من كون حصة ساعة مستوية خمسة عشر جزءا من المعدل مبني على التقريب وهو ان اليوم بليلة عبارة عن دورة من المعدل مع انه بليلة يزيد على دورة المعدل بقدر وسط السماء وهو قريب من درجة فيكون حقيقة الساعة المستوية بحسب الحسابات ... الساعة الحقيقية فقد تزيد على هذا وقد تنقص عنه وقد تساويه وتفصيل ذلك في كتب الهيئة وليس هذا محل ذكره وتأخذ لكل جزء مما دون الخمسة عشر اربع دقايق لان كل ساعة ستون دقيقة وحصة كل ساعة خمسة عشر درجة فيكون حصة كل درجة من خمسة عشر درجة اربع دقايق من مجموع ستين دقيقة فالمجتمع هو الساعات المستوية والدقايق الماضية والباقية من الليل والنهار وهذا ظاهر غني عن التمثيل اشارة الى معرفة مجموع ساعات الليل والنهار المستوية في اي وقت اريد ولما كان هذا موقوفا على استخراج قوس النهار وقوس الليل شرع اولا في بيانهما فقال ضع درجة الشمس على الافق الشرقي وعلم ما يحاذي المري من اجزاء الحجرة ثم ضعها على الافق الغربي وعد من العلامة الاولى الى الاخرة على التوالي اي على ترتيب اجزاء الحجرة اعني من جهة اليمين فما حصل بين العلامتين من اجزاء الحجرة فهو قوس النهار وما فيهما مبتدئا بالعدد الى خلاف التوالي

هو قوس الليل فاقسم اجزائه على خمسة عشر ليخرج ساعات النهار المستوية فان بقي شيء
من تلك الاجزاء دون خمسة عشر فاضربه في اربعة ليخرج دقايقها فضمها الى تلك
الساعات فالمجتمع هو ساعات النهار بدقايقه واذا انقصت الخارج من القسمة
المذكورة يعني ساعات النهار المستوية مع دقايقها ان كانت من اربعة وعشرين
التي هي عدد مجموع ساعات الليل والنهار بقي ساعات الليل بدقايقه وذلك لان
اليوم بليلته كان عبارة عن دورة للمعدل تقريبا على ما هو المشهور فاذا قسمت
الدورة وهي ثلثماية وستون جزءا على خمسة عشر خرج اربعة وعشرون وهي مجموع
ساعات اليوم بليلته فاذا افرز منه ساعات النهار كان الباقي منه ساعات الليل وان
شئت فضع درجة الشمس على الافق الغربي وعلم المري ثم على الافق الشرقي وعلمه
ايضا فما بين العلامتين على التوالي هو قوس الليل وتمم العمل على قياس ما سبق واستعلم
منه ساعات النهار وهذا العمل ايضا غير محتاج الى التمثيل اشارة الى معرفة اجزاء الساعات
المعوجة المسماة بالزمانية ايضا تقسم قوس النهار طويلا كان او قصيرا بعد استخراجها
بالوجه الذي مر على اثني عشر الذي هو عدد الساعات المعوجة فالخارج من القسمة
اجزاء ساعة واحدة معوجة نهارية فان بقي شيء لا ينقسم فاضربه في خمسة ليخرج دقايق
الجزء فضمها الى الخارج المذكور وذلك لان كل جزء ستون دقيقة واذا قسمنا الستين
على اثني عشر فالخارج خمسة دقايق فلاجل السهولة تضرب تلك الاجزاء الباقية
في خمسة اذ لا فرق بين ان تضرب في خمسة وبين ان تضرب في ستين وتقسم الحاصل
على اثني عشر فاذا انقصت الخارج المذكور من ثلثين الذي هو مقدار ساعتين
معوجتين احديهما ليلية والاخرى نهارية ومقدار ساعتين مستويتين ايضا بقي

اجزاء

اجزاء ساعة معوجة ليلية فان ما زاد في احدهما نقص من الاخر وان اردت فضع نظير درجة
الشمس على خط من خطوط الساعات المعوجة المرسومة تحت الافق وعلم المري ثم على خط
اخر منها تحت ذلك الخط وعلم كذلك وعد ما بين العلامتين من الجانب الاقرب فما كان
من جهة الغروب او الشرق
فهو اجزاء ساعة معوجة نهارية وان وضعت درجة الشمس على احد تلك الخطوط وتممت
العمل فالحاصل اجزاء ساعة معوجة ليلية تبصرة وان زدت ربع عدد الساعات المستوية
للنهار والليل عليه اي على عدد الساعات المستوية حصل اجزاء ساعة معوجة وان نقصت
خمس عدد اجزاء ساعة معوجة منه اي من عدد اجزاء ساعة معوجة بقي عدد الساعات
المستويات اعلم انهم قسموا كلا من النهار والليل الى ساعات مستوية وساعات معوجة
فالساعات المستوية مقدار ما يتحرك الفلك الاعظم خمسة عشر درجة فاذا قسمت
قوس النهار او قوس الليل او الداير من الفلك في احدهما على خمسة عشر فالخارج من
القسمة عدد الساعات واما الساعات المعوجة فهي جزء من اثني عشر جزءا من قوس
النهار او قوس الليل وبعبارة اخرى نصف سدس قوس الليل فاذا كان النهار اطول
من الليل كان ساعاته المعوجة اكثر اجزاء من ساعات الليل واذا كان اقصر كانت اجزاء
ساعاته اقل ولهذا تسمى معوجة وزمانية ايضا لاختلافها بحسب طول النهار والليل
وقصرهما لانها نصف سدس زمان النهار والليل فاذا قسمت قوس او قوس الليل على اثني
عشر كان الخارج اجزاء ساعة معوجة وتسمى تلك الاجزاء ازمانا فظهر ان الساعة
المستوية ما تختلف عددها بحسب طول النهار والليل وقصرهما ولا تختلف اجزاؤها فانها
اجزاؤها خمسة عشر درجة ابدا والساعات المعوجة ما تختلف اجزاؤها كثرة وقلة بحسب
طولهما وقصرهما ولا تختلف عددها فان عدد الساعات المعوجة لكل من النهار والليل

وايما اثنى عشر درجة اشارة الى معرفة طالع السنة الآتية من طالع سنتك المراد من السنة
السنة الشمسية الحقيقية وهي ما بين مفارقة الشمس من اول الحمل الى عودها اليه ثانيا زمان مو
ومدتها ثلثمائة وخمس وستون يوما بليلة وخمس ساعات وكسر هو بحسب رصد مراغة تسع
واربعون دقيقة وهذه الساعات الزائدة تسمى ساعات فضل الدور واذا ضربنا
هذه الساعات في خمسة عشر فالحاصل فضل الدور وطالع السنة جزء من منطقة البروج
على الافق الشرقي حلول الشمس اول الحمل ويسمى هذا الطالع طالع سنة العالم ضع
درجة طالع السنة التي انت فيها على الافق الشرقي وقدم موضع المري اي حافتها
من اجزاء الحجرة على توالى اجزاء الحجرة الى سبعة وثمانين جزء من اجزائها وهو مقدار
فضل الدور بحسب الرصد المذكور وذلك لما ذكرنا ان الساعات المذكورة اذا احللناها
الى الدرجات وذلك بضربها في خمسة عشر حصل خمس وسبعون درجة واذا اخذنا الكل
اربع دقايق من الدقايق المذكورة درجة حصل اثنا عشر دقيقة واحدة فاجتمع من
درجات الساعات المذكورة ودرجات الكسر المذكور سبع وثمانون درجة وهو فضل الدور
ولم تعتبر الدقيقة لعدم امكان ملاحظتها في الاسطرلاب وادره اي المري الى حيث انتهت
في العد من اجزاء الحجرة على التوالى فما وقع من المنطقة ح على الافق الشرقي فهو الطالع
للسنة الآتية ووجه هذا العمل ان الشمس اذا تحركت بحركتها الخاصة دورة تامة فالمعدل
تحرك ثلثمائة وستة وستين دورة مع مقدار فضل الدور المذكور وكلما اتم المعدل
دورة من تلك الدورات فالجزء الذي كان في ابتداء الدور من منطقة البروج على
الافق الشرقي يصل ايضا الى الافق وبعد الدورات الكثيرة يكون ايضا على هذا النسق
فاذا دار المعدل ثلثمائة وستة وستين دورة فالجزء الذي كان طالع السنة السابقة

يصل

يصل الى الافق والتفاوت بين طالع السنة السابقة وطالع السنة الآتية يكون بقدر
قوس من منطقة البروج يكون فضل الدور مطالع تلك القوس فاذا وضعنا درجة
طالع السنة السابقة على الافق الشرقي وحركنا المري الى التوالى بقدر فضل الدور
لا محالة يقع درجة طالع السنة الآتية على الافق الشرقي وهو المطلوب واذا اردت
معرفة طالع السنتين الآتيتين فخذ ضعف العدد المذكور او طالع ثلث سنين فثلثة
امثاله او اربع فاربعة امثاله وادر المري الى حيث انتهى العدد فما وقع من المنطقة
على الافق الشرقي فهو طالع السنة المطلوبة فان زادت الاضعاف على الدور فاطرح
الدور منها واعمل بالباقي كما ذكرنا لكن يجب في السنة الرابعة ان يؤخذ فضل الدور
ثمانية وثمانين جزء لان فضل الدور سبعة وثمانون جزء وخمس ساعات كسر فيجمع
من الساعات دورة تامة وان اردت طالع تحويل السنة الماضية او السنين المتعددة
الماضية فانك تدير المري بقدر فضل الدور الى خلاف التوالى ليحصل المطلوب فان
كان موضع الشمس ح اي حين وقع جزء الطالع للسنة الآتية على الافق الشرقي
فوق الافق فالتحويل في تلك السنة يقع نهارا او كان تحته فليلا وان كان على
الافق الشرقي فالتحويل وقت طلوع الشمس وان كان على الافق الغربي فالتحويل
وقت الغروب فحصل انت ساعاته اي ساعات التحويل كما عرفت اي باستخراج
الدائر من الفلك بالشمس او الكوكب بالوجه الذي مر وذلك بان تعلم المري وقت
وقوع الطالع على الافق الشرقي ثم تضع جزء الشمس على الافق الشرقي ان كان فوق
الارض وعلى الافق الغربي ان كان تحتها فما كان بين العلامتين من اجزاء الحجرة
يقسم على خمسة عشر فما خرج فهو الساعات الماضية من اول النهار او من اول النهار او من اول

الليل اشارة الى معرفة ساعات الصبح والشفق وهما استنارة في كرة البخار عند تقارب
الشمس الى الافق الشرقي وتباعدها من الغربي فقد ثبت بالآلات الرصدية الصالحة
لمعرفة انحطاط الشمس انها اذا قربت الى الافق الشرقي ولم يبق من انحطاطها الا ثمانية
عشر درجة استنار بضوئها ما يليها من كرة البخار فرأى ذلك النور المتزايد بزيادة
قرب الشمس وهو الصبح الاول واذا غابت في الافق الغربي بقي ضوؤها في كرة البخار
ما لم تنحط ازيد من ثمانية عشر درجة وهو الشفق وهو مثل الصبح الا انه عكسه في ان اوله
كآخره وآخره كاوله اعني انهما متشابهان شكلا ومتقاربان وضعا لان هيئة آخر غروب الشفق
مثل اول طلوع الصبح ومختلفان لونا بسبب اختلاف كيفية الهواء فان لون البخار في جانب
المشرق مايل الى الصفاء والبياض لاكتسابه الرطوبة من برودة الليل وفي جانب المغرب
مايل الى الصفرة لغلبة الاجزاء الدخانية المكتسبة بحرارة النهار والجسم الكثيف كلما كثر صفاؤه
وبياضه ازداد قبوله للضوء وكان الشعاع المنعكس منه اقوى من المنعكس من غيره فضع
نظيرة درجة الشمس وهي الدرجة المقابلة لدرجتها على الثامنة عشر من المقنطرات الغربية
وعلم ما يحاذي المري ثم ضعه على الافق الغربي وعلم ثانيا واقسم ما بين العلامتين من اجزاء
الحجرة على خمسة عشر لتخرج الساعات المستوية ودقائقها المرئية بين طلوع الفجر وطلوع
الشمس وان وضعت النظير المذكور على الافق الشرقي وعلمت المري ثم على الثامن عشر
من المقنطرات الشرقية وقسمت ما بين العلامتين على خمسة عشر كما عرفت خرجت الساعات
الكائنة بين غروب الشمس وبين غروب الشفق ووجه ذلك ان ارتفاع كل جزء من اجزاء
منطقة البروج يساوي انحطاط نظيره ذلك الجزء دائما ودائرة ارتفاع كل جزء مساوية
لدائرة انحطاط نظيره وقد علم بالتجربة ان انحطاط الشمس في ابتداء طلوع الصبح الاول وانتهاء

غروب

غروب الشمس ثمانية عشر درجة فاذا وضعنا نظير درجة الشمس على الثامنة عشر من المقنطرات
الغربية تقع درجة الشمس على الثامنة عشر من مقنطرات الانحطاط الشرقية والدائر لثمانية
عشر ارتفاع غربيا ~~مساو للدائر لثمانية عشر ارتفاع غربيا~~ مساو للدائر ثمانية عشر انحطاطا شرقيا
فاذا قسم الدائر على خمسة عشر خرجت الساعات المستوية وهو المطلوب فاطف السراج فقد طلع
الصبح اشارة الى معرفة ظل مخروط الارض اعلم انه قد ثبت عندهم ان الارض جسم كري
وانها اصغر من جرم الشمس بكثير وثبت بشهادة الحس ان الشمس اذا وقعت في مقابلة جسم كثيف
يستنير بضوء الشمس من ذلك الجسم ما كان في مقابلتها والبعض الذي يكون منه في خلاف
جهتها يبقى مظلما وثبت ايضا انه اذا استنارت كرة صغرى من كرة كبرى فانه يستنير من
الصغرى اكثر من نصفها والفصل بين المظلم والمستنير منها محيط دائرة صغرى فعلى هذا يستضيء
بضوء الشمس اعظم من نصف سطح كرة الارض وينبعث من خلاف جهة الشمس ظل على هيئة
مخروط قاعدته صغيرة على سطح الارض فاصلة بين المستنير والمظلم من سطحها ويسهم هذا المخروط
على سطح منطقة البروج في مقابلة الشمس لان مركز الشمس ومركز الارض كليهما على هذا الخط
وينتهي راس هذا المخروط الى افلاك الزهرة ويكون بعده عن مركز العالم بقدر نصف قطر
الارض الذي هو مقياس ابعاد الكواكب واقطارها مائتين وثمانية وستين مرة وتحرك
راس هذا المخروط بحركة مركز الشمس مقابلا له واذا كان مركز الشمس على الافق الشرقي
كان هو على الافق الغربي وفي العكس بالعكس واذا كان مركزها على دائرة نصف النهار
تحت الافق وهو نصف الليل كان هو عليها فوق الافق وفي العكس وهو نصف النهار
بالعكس وكل ذلك ظاهر واذا تمهد ذلك فاذا اردت تعلم ارتفاع راس مخروط
فاخذ ارتفاع كوكب من الكواكب المرسومة في الاسطرلاب ثم تضع شظية ذلك الكوكب

على مقنطرة ارتفاعه شرقيا كان او غربيا فالمقنطرة الواقع عليها نظير درجة الشمس ارتفاع راس
المخروط وذلك لما تقرر ان سهم المخروط في سطح منطقة البروج دائما وهو مار بمركز الشمس ونظير
درجتها فان كان ارتفاع راس المخروط شرقيا بان كانت المقنطرة الواقع عليها نظير
جزء الشمس شرقية واقل من ثمانية عشر درجة ولا محالة يكون انحطاط الشمس ح اقل من
ثمانية عشر ايضا لما تقرر من ان ارتفاع كل جزء من منطقة البروج بمقدار انحطاط نظيره
منها لم يغرب الشفق بعد لان غروبه يكون اذا انحطت الشمس ثمانية عشر درجة ولم تنحط
هذا المقدار بعد او كان ارتفاعه اكثر من ثمانية عشر درجة فقد غرب الشفق لان غروبه
بانحطاط الشمس ذلك المقدار او كان الارتفاع مساويا لثمانية عشر درجة فانتهاء
غروبه لان نهاية غروبه عند انحطاطها هذا المقدار وان كان اي ارتفاع راس المخروط
غربيا بان كانت المقنطرة الواقع عليها النظير غربية اقل من ثمانية عشر درجة فقد
طلع الفجر الاول لان الانحطاط في جانب الشرق ح يكون اقل فيكون قد تقدم طلوع الفجر
او كان الارتفاع اكثر من ذلك لم يطلع الفجر بعد لعدم بلوغها حده وهو الانحطاط
ثمانية عشر درجة او كان مساويا فابتداء طلوعه على عكس ما سبق في الشفق وان وقع
النظير على خط وسط السماء فنصف الليل لوقوع الشمس على وتد الارض وما ذلك
الا نصف الليل اشارة لمعرفة ارتفاع قطب فلك البروج في اي وقت شئت
خذ ارتفاع النير واستعلم طالع الوقت منه في صفيحة عرض ذلك البلد بالوجه المار
ثم ضع طالع الوقت على الافق الشرقي وعد منه لتسعين لخلاف التوالي اي خلاف
توالي البروج بان تعد لجهة يمينك ثم تنقص عدد ارتفاع المقنطرة المماسة للجزء
المنتهي اليه العدد من تسعين فالباقي ارتفاع قطب فلك البروج في ذلك الوقت

مثاله

مثاله اردنا معرفة قطب فلك البروج في عرض لب استعلمنا طالع الوقت فكان يح من الجوزاء
وضعناه على الافق الشرقي ورأينا العاشر وهو يح من الحوت على مقنطرة ن الشرقية
نقصناه من تسعين بقي اربعون فهو ارتفاع قطب فلك البروج في ذلك الوقت اشارة
لمعرفة تسوية البيوت وهو تقسيم منطقة البروج الى اثني عشر قسما بست دوائر عظيمة
احديها دائرة الافق والاخرى دائرة نصف النهار والبواقي دوائر بينهما يسمى كل قسم
بيتا يبتدؤن من الطالع ويعدون على توالي البروج تضع درجة الطالع بعد استخراجه
على الافق الشرقي فما على الافق الغربي من اجزاء منطقة البروج هو البيت السابع
سمي به لانه البرج السابع ويسمى الوتد السابع والوتد الغارب وما على خط العلاقة منها
تحتا هو البيت الرابع ويسمى وتد الارض وما عليه فوقا هو البيت العاشر ويسمى وتد السماء
وهذه الاربعة تسمى الاوتاد ثم تضع السابع على خط ساعتين زمانيتين مرسومتين تحت
الافق من جهة المغرب فما على خط العلاقة ح فوقا هو البيت الحادي عشر وتحتا هو البيت
الخامس ثم تضع السابع ايضا على خط اربع ساعات زمانية فما وقع ح على خط العلاقة
فوقا هو الثاني عشر وتحتا هو البيت السادس ثم تضع الطالع على خط عشرة من الساعات
الزمانية فما على خط العلاقة فوقا هو البيت التاسع وتحتا هو البيت الثالث ثم تضعه على
خط ثمان فما على خط العلاقة ح فوقا هو البيت الثامن وتحتا هو البيت الثاني اعلم ان
الطالع والرابع والسابع والعاشر تسمى الاوتاد والاربعة التي تليها وهي
الثاني والخامس والثامن والحادي عشر تسمى البيوت المايلة والاربعة المتقدمة على
الاوتاد وهي الثاني عشر والثالث والسادس والتاسع تسمى البيوت الزايلة وايضا
الاربعة التي تكون على تسديس الطالع او تثليثه وهي الحادي عشر والثالث والخامس
تسمى البيوت الناظرة والثاني عشر والثامن والسادس والثاني تسمى البيوت الساقطة

معرفة مهو

ثم ان برج وتد السماء ان كان عاشر برج الطالع فالاوتاد تسمى الاوتاد القايمة وان كان الحادي
عشر منه فالاوتاد تسمى مايلة وان كان التاسع منه فالاوتاد زايلة اشارة الى تقويم الشمس وهو
تعيين موضعها الحقيقي من منطقة البروج انه اي درجة من اي برج في بلد معلوم العرض
له صفيحة في اسطرلابك اذا عرفت الفصل الذي انت فيه من الفصول الاربعة فاستعلم
غاية ارتفاع الشمس في ذلك اليوم باخذ ارتفاعها تارة بعد اخرى الى ان تبلغ الغاية وياخذ
في النقصان وخذ التفاوت بينهما اي بين غاية الارتفاع وبين تمام العرض اعني بالتفاوت
ميلها اي ميل الشمس اي ميل درجتها عن المعدل وعد بقدره اي بقدر ذلك التفاوت
من اجزاء المقنطرات على خط وسط السماء مبتديا من مدار راس الحمل الى مدار راس
السرطان ان كانت الشمس في الربع الربيعي من منطقة البروج وهو برج الحمل والثور
والجوزاء او في الربع الصيفي وهو السرطان والاسد والسنبلة وذلك لكون الميل شماليا
ح والا اي وان لم يكن الشمس في الربعين المذكورين بان كانت في الربع الخريفي وهو
برج الميزان والعقرب والقوس او في الربع الشتوي وهو برج الجدي والدلو
والحوت فالى اي فعد بقدر التفاوت المذكور على خط وسط السماء مبتديا من مدار
راس الحمل الى مدار راس الجدي لكون الميل جنوبيا وعلم ما انتهى اليه العد في الصورتين
ثم امرر من الامرار ربعها اي ربع الشمس اي ربعها الذي هو فيه على خط وسط السماء
فما وقع من المنطقة على العلامة المذكورة فهو موضعها اي درجتها في ذلك اليوم من
برج من بروج ذلك الربع اشارة الى تقويم احدى السيارات السبع يعني ما عدا
الشمس منها وهي زحل والمشتري والمريخ والزهرة وعطارد العديمة العرض بان
يقع على نفس منطقة البروج فان عرض الكوكب كما مر هو بعده عن منطقة البروج شمالا
او جنوبا استعلم ارتفاعها وضع علامة على مقنطرة ذلك الارتفاع ثم استعلم ارتفاع

احدى

احدى الثوابت المرسومة على العنكبوت وضع شظية الكوكب الثابت الماخوذ ارتفاعه على
مثل ارتفاعه من المقنطرات فما وقع في هذا الموضع على ارتفاع من منطقة البروج فهو درجتها
اي درجة تلك السيارة المطلوب تقويمها مثاله في عرض لب اخذنا ارتفاع المشتري فكان
ثلثين درجة شرقيا واخذنا ارتفاع الشعرى اليمانية فكان اثنين واربعين شرقيا فوضعنا
شظيتها على مب من المقنطرات الشرقية ونظرنا الى مقنطرة ل الشرقية اعني مقنطرة ارتفاع
المشتري راينا ما وقع عليها من منطقة البروج الدرجة السادسة من الاسد فهي تقويم المشتري
وموضعه اشارة الى معرفة تعديل النهار للشمس او الكوكب وهو التفاوت بين نصف قوس نهار
الشمس او الكوكب في خط الاستواء وهو ربع الدور دايما غير مختلف وبين نصف ذلك في البلد
وهو مختلف وتعديل النهار في الحقيقة هو ضعف هذا التفاوت لكن وقع الاصطلاح على تسمية ذلك
التفاوت تعديل النهار لظهوره في كل من جانبي المشرق والمغرب مثل ذلك الفضل ضع درجة
الشمس او شظية الكوكب على الافق الشرقي وعلم ما يحاذي المري من اجزاء الحجرة ثم ضع على خط
المشرق والمغرب فما بين العلامتين من اجزاء الحجرة هو تعديل نهار الشمس او الكوكب فبهذا المقدار
يزيد نصف نهار البلد على نصف نهار الاستواء اعني ربع الدور ويتقدم طلوع الكوكب في البلد
على طلوعه في خط الاستواء ويتاخر غروبه في البلد عن غروبه في خط الاستواء هذا اذا
كان الكوكب في البروج الشمالية وهي من الحمل الى الميزان وبهذا المقدار ايضا ينقص نصف نهار
البلد عن ربع الدور الذي هو نصف نهار خط الاستواء ويتاخر طلوع الكوكب في البلد عن طلوعه
في خط الاستواء ويتقدم غروبه في البلد على غروبه في خط الاستواء واذا ضم مضعف تعديل النهار
الى نصف الدور اذا كان الكوكب في البروج الشمالية او نقص عنه اذا كان في البروج الجنوبية
حصل قوس نهار الكوكب اشارة الى معرفة ارتفاع المنارة ونحوها مما لا يمكن الوصول الى مسقط
حجره كشجرة طويلة او بناء مرتفع ومسقط الحجر هو موقع العمود من ذلك الجسم المرتفع القايم

[illegible]

من سطح الافق وقد علم بالتجربة ان الاثقال مائلة بالطبع الى مركز العالم على سمت خط يكون عمودا على
سطح الافق فاذا القي حجر من راس ذلك الجسم فمحل سقوطه من ذلك السطح هو مسقط ذلك العمود
ثم ضع شظية الارتفاع على سه اي خمس واربعين من اجزاء الارتفاع وقف بحيث ترى راس المرتفع
اي الجسم المطلوب ارتفاعه من الثقبتين اي تقدم وتاخر الى ان ترى راسه من ثقبتي الهدفتين ثم
امسح من موقفك الذي اقدت فيه الارتفاع الى اصل ذلك المرتفع اي الى قاعدته التي هو مسقط
حجره وزد ه مثك على الحاصل فهو اي ما اجتمع من ذلك هو ارتفاعه وشرطه اي شرط هذا العمل
استوآء ما بينك وما بينه وان يمكن الوصول الى مسقط حجره والوصول الى موضع رئي فيه راس
ذلك المرتفع اذا وضعت شظية الارتفاع الى سه مثاله اردنا معرفة ارتفاع منارة فوضعنا شظية
الارتفاع على سه من ربع الارتفاع ورفعنا الاسطرلاب في مقابلة المنارة ونظرنا باحدى العينين
من ثقبتي الارتفاع كما في ارتفاع الكواكب وتقدمنا وتاخرنا الى ان راينا راس المنارة ومسحنا
من الموضع الذي كنا فيه الى مسقط حجر المنارة فكان اثنين واربعين ذراعا فزدنا مقدار
القامة من العين الى القدم وقد كان ذراعين وربع ذراع ضمن ذلك الى المبلغ المذكور
صار اربعا واربعين ذراعا وربع ذراع فهذا ارتفاع المنارة المذكورة اشارة الى معرفة
ارتفاع الجبل مما لا يمكن الوصول الى مسقط حجره لمانع ذاتي بان لا يكون له مسقط حجر كالجبل او
يكون له ذلك لكن لا يمكن الوصول اليه لمانع كجدار قلعة في وقت المحاصرة او لا يكون قرب
مسقط حجره ارض مستوية او لا يكون مسقط حجره معلوما كقطعة سحاب واقف في الهوآء تبصر راس
المرتفع من الثقبتين يعني تقف من بعيد على ارض مستوية سطحها مواز للافق وتاخذ ارتفاع
ذلك المرتفع كما تاخذ ارتفاع الكوكب وتلاحظ الشظية التحتانية على اي خط من خطوط الظل
المستوي او المعكوس المرسومة على ظهر الاسطرلاب وقعت اي الشظية الاخرى وتعلم اي تضع علامة
على موقفك اي موضع قدمك وتسمي الموقف الاول ثم تحركها اي هذه الشظية الى ان تزيد قدم

ان كان

ان كان ظل الاقدام او اصبع ان كان ظل الاصابع او تنقص ثم تتقدم ان زاد احدهما او تتاخر
ان نقص الى ان تبصر راسه اي راس ذلك المرتفع بهذه الزيادة والنقصان مرة
اخرى وتسمي هذا الموقف الثاني ثم تمسح ما بين موقفيك وتضرب الحاصل في سبعة
او اثني عشر بحسب الظل يعني ان كان الظل ظل الاقدام وهو ما كان مقياسه منقسما سبعة
اقسام تضرب الحاصل في اجزاء المقياس وهي سبعة وان كان الظل ظل الاصابع
وهو ما كان مقياسه مقسوما باثني عشر قسما تسمى اصابع تضرب ما بين الموقفين في
اثني عشر وهو اجزاء المقياس سوآء كان الظل مستويا او معكوسا فالحاصل من الضرب
مع قدر قامتك هو الارتفاع لذلك المرتفع مثاله وقفنا في مقابلة جبل في ارض مستوية
موازية للافق ووضعنا شظية الارتفاع على سه ورفعنا الاسطرلاب الى فوق وتقدمنا
وتاخرنا الى ان وصلنا الى موضع راينا فيه راس الجبل من ثقبتي الارتفاع فكان علمه وعلى
ظهر الاسطرلاب ما ظل اقدام مستو مقياسه منقسم بسبعة اقسام نزدنا قدما بان حركنا طرف
العضادة بمقدار قسم واحد الى جانب الخط الافقي وتباعدنا عن الجبل الى ان راينا ارتفاع
راسه مع هذا الظل لان هذا الظل مستو وكلما كان الارتفاع فيه قليلا كان الظل اطول فمسحنا
بين هذا الموقف وبين الموقف حصل خمسة وخمسون ذراعا فضربنا ذلك في سبعة عدد اقدام
المقياس حصل ثلثمائة وخمسة وثمانون ذراعا واضفنا اليه مقدار القامة وهو ذراعان
وربع ذراع من حد العين الى القدم صار ثلثمائة وسبعا وثمانين ذراعا ونصف
ذراع فهو ارتفاع ذلك الجبل هذا وان اردنا ان نعرف مقدار ما بين الموقف الاول
وبين قاعدة الجبل وهو مسقط حجره ضربنا ما بين الموضعين في عدد اقسام الظل المستوي الذي
كان بازآء الارتفاع الاول فما حصل فهو ما بين الموقف الاول وبين مسقط حجر ذلك الجبل
اشارة الى معرفة عروض الانهار ونحوها مما لا يمكن مسحه لمانع ذاتي او عرضي كبعد جدار

ثم قال انه تقع الشظية [illegible]
الافق [illegible]
لا تقرب ان [illegible]
بمقدار [illegible] ارتفاع [illegible]

قلة تكون كاهرة بحيث لا يمكن التقرب اليها نقف على شاطئ النهر اى حافته وتدير العضادة يمنة
ويسرة الى ان ترى الشاطئ الآخر من الثقبتين ثم تدور على نقطة موقفك ذلك بان تحول
وجهك نحو البر من غير انتقال عن ذلك الموقف بحيث ترى شيئا من الارض منها والاسفل لا
على حاله ووضعه الذى كان عليه فما بين موقفك وبين ذلك الشيء اذا ابصرته هو مقدار عرض النهر
وكذا اللام في الجدار المذكور اشارة الى اعماق الآبار انصب على فم البئر ما يكون بزنة
قطر مدورة قطر الدائرة هو الخط المستقيم المار بمركزه المنتهى من الطرفين الى محيطها والى خيطا
مشدودا بحيث اذا وصل الى قعر البئر من منتصف القطر المذكور بعد العلامة اى بعد وضع علامة
على منتصف القطر ليصل ذلك الثقيل الى قعر البئر بطبعه فان الاثقال بطبعها مائلة الى
السفل الذي هو مركز العالم لمناسبة له ثم انظر ذلك المشرف من ثقبتي العضادة يعني
قف قرب البئر وادر العضادة حتى ترى ذلك المشرق من الثقبتين بحيث يمر الخط الشعاعي
الخارج من بصرك وانت واقف على قرب البئر مقاطعا للقطر المذكور اليه اى الى ذلك
الثقيل المشرق وتبصر من قعر البئر واضرب ما بين العلامة ونقطة التقاطع بعد سحوق مقدار
قامتك وقسم الحاصل من الضرب على ما بين النقطتين اى نقطة تقاطع الخط الشعاعي للقطر
وبين موقفك فالخارج من القسمة مقدار عمق البئر ولهذا المطلب وجوه اخر مذكورة
في رسائل الفن اشارة الى معرفة اجراء القنوات اى في احداثها واجراء الماء
نقف على راس البئر الاول وتضع العضادة على خط المشرق والمغرب ويأخذ
شخص قصبة يساوي طولها عمق البئر ويبعد ذلك الشخص عنك في الجهة التي تريد
الماء اليها حاملا لكونه ناصبا للقصبة في يده الى ان ترى راسها من الثقبتين فهناك يجري
الماء على وجه الارض وان بعدت المسافة بحيث لا ترى راس القصبة من الثقبتين فتعد
في راسها سراجا واعمل ذلك ليلا قال المص في الحواشي المنقولة عنه في هذا المقام قول

ويخطر

ويخطر بالبال وجه آخر في غاية السهولة والعجب من غفلة القوم عنه وعدم وصول نوبة العثور
عليه الينا طريقه ان تستعلم عمق البئر بالنسبة الى قامتك فان كان خمسة امثاله فاذهب
في جهة سوق الماء الى ان تبصر راس البئر من الثقبتين حال كون العضادة على خط المشرق
والمغرب ثم اذهب الى ان تبصر موقفك وهكذا خمس مرات انتهى كلامه اشارة الى معرفة
سمت القبلة ولما كان معرفة سمت القبلة من اشرف مطالب هذا الفن ختم الرسالة
بذلك ليكون ختامه مسكا وسمت القبلة نقطة تقاطع الافق ودائرة عظيمة مارة بسمتي
راس البلد ومكة شرفها الله تعالى والخط الواصل بين هذه النقطة ومركز الافق هو خط سمت
القبلة وهو سهم القوس التي يبنى عليها اساس المحراب فالمصلي اذا جعل هذا الخط بين قدميه
ساجدا عليه يكون قد صلى على محيط دائرة ارضية مارة بما بين قدميه وموضع سجوده ووسط
البيت وهو المراد بكون المواجه لتلك النقطة مواجها للكعبة والقوس الواقعة بين نقطة
سمت القبلة وبين نقطة مشرق الاعتدال او مغرب الاعتدال ايهما يكون اقرب من
دائرة افق البلد يسمى قوس سمت القبلة والقوس التي بين نقطة سمت القبلة وبين نقطة
الشمال او الجنوب من افق البلد يسمى انحراف سمت القبلة وكل واحدة من قوس سمت
القبلة وقوس الانحراف تمام الآخر الى ربع الدور ضع الجزء المسامت رؤوس اهل مكة
من اجزاء منطقة البروج وهو اى ذلك الجزء المسامت لرؤوسهم جزءان من منطقة
البروج من طرفي الانقلاب الصيفي متساويا البعد عنه احدهما الجزء الثامن من الجوزاء
والجزء الآخر الثالث والعشرون من السرطان وانما كان هذان الجزءان مسامتين
لرؤوس اهل مكة لان ميلهما عن معدل النهار بقدر عرض مكة الذي هو كا مح كما هو ثبت
في جداول الميل في الزيجات فيكون مدار هذين الجزئين ملازما لسمت رؤوسهم حال كو

حالكون الشمس فى احد هما ظرف لقوله ضع الجزء المسامت ويتعلق به قوله على خط وسط السماء
فى الصفيحة المعمولة لعرض البلد الذى تريد ان تعرف فيه سمت القبلة وعلم موضع الرى من
اجزاء المجرة ثم ادر العنكبوت بقدر فضل اى تفاوت ما بين الطولين اى طول مكة شرفها الله تعالى
وهو غربة وطول بلدك من اجزاء المجرة الى جهة المغرب ان كان طول البلد اكثر من طول
مكة بان كان شرقيا عنها وادر العنكبوت بقدر الفضل الى جهة المشرق ان كان طوله
اقل من طولها بان كان غربيا عنها فحيث انتهى احد الجزئين الموضوعين على خط وسط
السماء من مقنطرات الارتفاع الشرقية او الغربية ورصدت بلوغ الشمس الى ذلك
الارتفاع يوم تكون الشمس فى احد ذينك الجزئين بعد نصف النهار فى البلد الشرقى
وقبله فى الغربية وذلك اما باسطرلاب او بآلة اخرى صالحة لذلك من آلات الارتفاع
ونصبت مقياسا اى شاخصا قائما على سطح الافق فظله فى هذا الوقت هو المسامت
للقبلة ومقابله هو سمت القبلة فتوجه بكم شطره وذلك لان دائرة الارتفاع
تتحد بالدائرة المارة بسمتى رؤس اهل مكة والبلد لكون الشمس على سمت راسها فيكون
منتصف عرض الظل فى سطحها كانه فى سطح دائرة الارتفاع ابدا والمصلى اذا جعله بين
قدميه وسجد عليه متوجها الى اصل المقياس يكون مواجها للقبلة وفى بعض النسخ فحيث
انتهى احد الجزئين من مقنطرات الارتفاع فظل المقياس وقت بلوغ الشمس اليها
اى الى المقنطرة المذكورة على صوب القبلة وهذا اخر قال المصنف شكر الله سعيه اللكن
هذا اخر ما اردنا ايراده فى هذه الاوراق والصلوة والسلام على سيد الخلائق على
الاطلاق محمد واله الطاهرين والحمد لله رب العالمين ٥ اعلم ان الكواكب المشهورة
المرسومة على العنكبوت لا بد من معرفتها ومعرفة بعضها وتعينها بحيث لا يحتاج الى التعريف

فنقول

فنقول ان اشهر الكواكب الثابتة عند الناس الثريا وهى ست كواكب او سبعة من كواكب صورة
الثور وعلى سنام الثور فاذا طلعت الثريا طلع معها من جانب الشمال كوكب احمر اللون جنبها
مقدار رمحين يسمى العيوق ورقيب الثريا واذا ارتفعت الثريا مقدار رمح يطلع على عقبها
كوكب احمر مضيء الى الجنوب معه اربعة كواكب مظلمة على صورة كتابة حرف الدال وعلى صورة
عدد السبعة من الارقام الهندسية يسمى عين الثور وهذا الكوكب مع تلك الاربعة هو منزل
الدبران الذى هو المنزل الرابع من منازل القمر وبعد الدبران يطلع الجوزاء المسمى عند المنجمين
بالجبار وهو على صورة رجل له منطقة وسيف وعلى يديه اللتين هما فوق المنطقة هى ثلثة
كواكب مضيئة كوكبان مضيئان الآن ما كان على يده اليمنى اضوء ويؤخذ منه ارتفاع
ويسمى هذا الكوكب يد الجوزاء اليمنى ومنكب الجبار ايضا وما كان على يده اليسرى يسمى
يد الجوزاء اليسرى ورجلاه كوكبان تحت المنطقة والسيف اليسرى منها اضوء ويؤخذ منه
ارتفاع ويسمى رجل الجوزاء اليسرى ورجل الجبار ايضا وبين يديه من فوق ثلثة كواكب
صغار متصل بعضها ببعض مثل نقاط حرف ث ويسمى راس الجبار والهقعة من منازل القمر
هو هذا الكوكب وبعد الجوزاء يطلع كوكبان كبيران مضيئان على طرفى المجرة وبينهما من البعد
مقدار ثلثة ارماح او اقل احدهما مايل الى الجنوب والآخر الى الشمال والجنوبى اضوء
والشمالى منهما يغرب الى المجرة ومع كل واحد منهما يطلع كوكب صغير على بعد ثلثة اذرع
فالاكبر من ذينك الكوكبين المايل الى الجنوب يسمى الشعرى اليمانية والاصغر المايل الى
الشمال يسمى الشامية والعرب تسمى الاول بالشعرى العبور والثانى بالشعرى الغميصاء والكوكبان الصغيران والكوكبان
الصغيران اللذان يطلعان معهما يسميان المرزمين وهذان الكوكبان يظهران فى الصيف فى آخر
الليل وفى الشتاء فى اوله وفى مقابلة الشعرى الشامية يطلع من جانب الشمال كوكبان مضيئان
متقاربان يسميان الذراع وراس التوأمين ايضا وهما من منازل القمر ويسمى كل واحد

منها بالانفراد ورأس التوأم فالذي يطلع اولا ولا يكون اقرب الى المغرب يسمى رأس التوأم
المقدم والذي يطلع بعده ويكون اقرب الى المشرق يسمى رأس التوأم المؤخر وبعد الذراع
على ثلثة ارماح او اقل يطلع اربع كواكب على صورة خط مقوس وهذه الاربعة هي المنزل
المسمى بالجبهة من منازل القمر فان منها على جنوبها اكبر من الكل يسمى قلب الاسد على جنوب
هذا الكوكب كوكب منفرد اخر ليس في حواليه كوكب يسمى فردا ولما كان على صورة عنق الشجاع
يسمى عنق الشجاع ايضا وبعد قلب الاسد يطلع كوكبان مضيئان في جنوبيه كوكب اخر في غاية
الاضاءة يسميان الزبرة وهو المنزل الحادي عشر من منازل القمر وبعد هذين الكوكبين
بعد ارتفاعهما مقدار رمح يطلع كوكب مضيء منفرد على جانب الشمال على بعد ثلثة ارماح
كوكب في غاية الاضاءة وكوكب آخر مظلم على بعد ذراعين متقدم على الاول يسميان السماكين
فالمنفرد يسمى السماك الاعزل وهو المنزل الرابع عشر والآخر الذي هو اضوء وشمالا يسمى
السماك الرامح والكوكب الذي هو معه يسمى رمح الرامح وفي آخر الربيع يكون السماك
الرامح في اول الليل في وسط السماء وفي الطرف الشمالي الشرقي من السماك الرامح يطلع
سبعة كواكب على شكل دائرة ناقصة يسميها العوام قصعة المساكين والمنجمون يسمونها
الفكة والاكليل الشمالي فالاضوء منها يسمى الفكة والاكليل الشمالي واذا وصلت الفكة الى وسط
السماء فكواكب العقرب تقرب الى نصف النهار والاضوء من تلك الكواكب الذي يكتنفه من
جانبيه كوكبان اخران على خط مقوس يسمى قلب العقرب وهو المنزل الثامن عشر ثم انه يرتفع وسط
السماء كوكب مضيء ومعه كوكبان صغيران على عقبه على مثال مثلث صغير متساوي الاضلاع
ويسميه العوام الاثافي ويكون في آخر الصيف اول الليل على سمت الراس يسمى النسر الواقع
ويكون في مقابله من طرف المشرق والجنوب قريبا الى المجرة كوكب مضيء بين كوكبين مظلمين
على مثال خط مستقيم فذلك الكوكب المضيء هو النسر الطائر واذا جعل النسرين قاعدة

فهناك

فهناك كوكب مظلم في الجانب الغربي منهما على مثال مثلث يسمى راس الجوزاء وايضا مع هذين كوكب
آخر من جانب المشرق والشمال على مثال مثلث ايضا لكن المثلث مختلف الاضلاع وذلك
الكوكب في وسط المجرة يسمى الردف والذنب ثم تطلع بعد ذلك على المجرة كواكب متعددة
متقاربة في الاضاءة على صورة رجل فاول تلك الكواكب واقدمها طلوعا يسمى كف الخضيب
قال العلامة في نهاية الادراك اذا وصل كف الخضيب الى نصف النهار فالدعاء مستجاب
في ذلك الوقت الا دعاء الظالم فهذه عشرون كوكبا يؤخذ منها الارتفاع وهي عين
الثور العيوق يد الجوزاء اليمنى يد الجوزاء اليسرى شعرى العبور شعرى الغميصاء راس التوأم
المؤخر قلب الاسد فرد صرفة سماك رامح سماك اعزل فكة قلب العقرب النسر الواقع الطائر
راس الحوا اردف كف الخضيب وهذه الكواكب ترسم وتنقش في اكثر الاسطرلابات فعليك
عرفها على ما ذكرنا بحيث لا تشتبه فيها لتكون كافية لك في هذا الباب والله اعلم بالصواب ٥
واعلم ان ما ذكرنا في معرفة هذه الكواكب فهو عين ما ذكره سلطان المحققين في الرسالة الفارسية
وربما ينقش في بعض الاسطرلابات غير هذه الكواكب وهي ايضا عشرون بين مواضعها وعلاماتها
الفاضل البرجندي في شرح تلك الرسالة وهي بطن الحوت رجل الجوزاء اليسرى فم الحوت
ذنب قيطس اخر النهر ذنب الدلفين عنق الحية منقار الدجاجة مرفق الثريا سرة
الفرس جناح الفرس منكب الفرس متن الفرس بطن الحوت رجل السنبلة ناطح وقد وضع
الفاضل المذكور جدولا لمواضع هذه الكواكب الاربعين في اول سنة ضبع اليزدجردية
مع عروضها واقدارها فاذا اريد معرفة مواضعها في تاريخ يزاد في كل احدى عشر سنة
دقيقة على ما في الجدول ان كان التاريخ المطلوب مؤخرا وتنقص منه ان كان متقدما
فالحاصل او الباقي هو مواضع تلك الكواكب في اول السنة المطلوبة واما عروضها فهو على نسق

والجدول هو هذا الجدول

قال بعض شارحي هذا المتن في آخر كتابه بخاتمة وفيها ثلث مباحث البحث الاول في معرفة الظل المستوي والمعكوس الاقدام والاصابع
ومعرفة الظل السلمي ومعرفة الظل من الارتفاع والارتفاع من الظل واعلم ان الظل اما معكوس ويقال له الظل الاول او مستو
والظل المستوي هو الذي يكون من مقياس منصوب على سطح الافق كوتد في الارض والمعكوس هو الذي يكون من مقياس منصوب في حائط ثم كل
من الظلين ينقسم الى ظل الاصابع وظل الاقدام وذلك لان المقياس اما منقسم اثني عشر اجزاء متساوية فالظل المقدر به هو ظل الاصابع او
اجزاء او بستة ونصف فالظل المقدر بها هو ظل الاقدام وقلما تقسم المقياس بستين جزء فيقال له الظل الستيني والمنقوش على الاسطرلاب هو الاول
وعلى اكثر الاسطرلابات الظل السلمي ايضا وقد حققناه في المقدمة ثم اعلم انه عند ابتداء طلوع الشمس يكون الظل المستوي غير محصور وفي غاية كثرتها
لا ينضبط فلا عبرة به ح والظل المعكوس ح حيث معدوم فكلما ازداد ارتفاع الشمس شرع الظل المستوي في الانتقاص والمعكوس في الازدياد الى ان
يتساوي الظلان عند وصول الشمس الى خمسة واربعين من درجات الارتفاع وهو مقدار ثمن الدور واعلم ايضا ان شظية الارتفاع اذا
وضعتها على خمسة واربعين من اجزاء الارتفاع فان وقعت الشظية الاخرى على سبعة او ستة ونصف من اجزاء الظل المرسومة على ظهر الاسطرلاب
فذلك الظل ظل الاقدام المعكوس او المستوي وان وقعت الشظية على اثني عشر من اجزاء الظل فهو ظل الاصابع المعكوس او المستوي واذا تقرر هذا
فطريق معرفة الظل من الارتفاع هو ان تأخذ ارتفاع الشمس بكم ارتفاع وتضع الشظية عليه تقع الشظية الاخرى من الجانب الاخر على جزء
من اجزاء الظل فما وقعت عليه الشظية من اجزاء الظل هو مقدار الظل المطلوب في ذلك الوقت واما طريق معرفة الارتفاع من الظل اذا
كان الظل معلوما والارتفاع مجهولا هو ان تضع احدى شظيتي الارتفاع على الظل المعلوم لتقع الاخرى على الارتفاع المطلوب هذا في
الظل المنقوش على محيط الحجرة واما الظل السلمي الاقدام او الاصابع المعكوس والمستوي فان وضعت احدى الشظيتين على الارتفاع
المأخوذ المرجو يقع جانب العضادة على جزء من اجزاء الظل السلمي فمقدار ذلك الجزء هو ظل الوقت السلمي المستوي او المعكوس فان كان
الارتفاع اكثر من خمسة واربعين فهو ظل المستوي الاصابع او الاقدام وان كان اقل فذلك هو الظل المعكوس الاصابع والاقدام
واذا علمت هذا فان كان المعلوم هو الظل المعكوس الاصابع فاضرب اجزاء مقياسه اعني اثني عشر في نفسه فيحصل من الضرب
مائة واربعة واربعون واقسم ما حصل على مقدار الظل المعلوم الموجود فالخارج من القسمة هو الظل المستوي الاصابع وان كان
المعلوم هو المعكوس الاقدام فاضرب اجزاء مقياسه اعني سبعة او ستة ونصفا في نفسه واقسم ما حصل من الضرب
وهو تسعة واربعون او اثنان واربعون وربع على الظل المعلوم فالخارج من القسمة هو الظل المستوي الاقدام البحث الثاني
في معرفة السمت من الارتفاع وبالعكس وطريق الاول ان تضع درجة الشمس على مقنطرة ارتفاعها الموجود ولما لاحظت في ذلك
الوقت ان درجة الشمس وقعت على اي خط من دوائر السموت المنقوشة فوق الافق في الصفيحة فما وقعت عليها هو السمت
وينبغي ان تعلم ان ابتداء السمت على المشهور يكون من دائرة اول السموت وهي دائرة تمر بنقطتي تقاطع الافق ومدار راس
الحمل وفي بعض الاسطرلابات يكون تلك الدائرة منقطة واذا علمت هذا فاعلم ان موضع الشمس اذا كان في داخل مدار
راس الحمل ففي اول النهار حين عدم وصوله الى اول السموت وفي آخر النهار حين تجاوزه عنها كان السمت شماليا و
بعد الوصول الى تلك الدائرة كانت عديم السمت وبعد التجاوز عنها ففي اول النهار قبل الوصول اليها وفي آخر النهار كان
السمت جنوبيا وطريق الثاني ان تضع درجة الشمس على السمت المعلوم في الربع الذي يكون فيه السمت من الارباع الاربعة اعني الربع
الشمالي الشرقي والغربي والجنوبي الغربي فاية مقنطرة وقعت عليها درجة الشمس مقدار ارتفاع الشمس في ذلك الوقت اذا كان
السموت منقوشة فوق الافق واما اذا كانت منقوشة تحته فطريق معرفة السمت من الارتفاع هو ان تضع درجة
الشمس على مقنطرة ارتفاعها ثم تنظر ان نظير درجة الشمس على اي سمت وقع فذلك هو السمت وطريق معرفة الارتفاع

اطوال الكواكب الثابتة علی ما فی المجسطی وابعادها وعروضها

اسماء الكواكب								اسماء الكواكب							
جناح الفرس	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	الفرد	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
سرة الفرس	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	قلب الاسد	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
آخر النهر	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	ظهر الاسد	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
بطن الحوت	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	الصرفة	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
الكف الخضيب	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	جناح الغراب	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
الناطح	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	السماك الاعزل	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
رجل المسلسلة	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	السماك الرامح	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
رأس الغول	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	نير الفكة	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
مرفق الثريا	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	عنق الحية	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
عين الثور	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	قلب العقرب	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
رجل الجوزاء	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	رأس الحوا	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
يد الجوزاء اليسرى	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	النسر الواقع	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
العيوق	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	النسر الطائر	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
قرن الثور	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	منقار الدجاجة	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
يد الجوزاء اليمنى	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	ذنب الدجاجة	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
سهيل	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	فم الحوت	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
الشعرى الشامية	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	الردف	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
رأس التوأم المتقدم	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	متن الفرس	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
رأس التوأم المؤخر	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	منكب الفرس	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
الشعرى اليمانية	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	ذنب قيطس	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]

هذا ما ساعده علیه الوقت فی شرح هذه الرسالة مع غاية الكلال ونهاية الملال ومن الله تعالی
التوفيق فی كافة المطالب والآمال وهو الكريم المتعال ولله الحمد فی الغدو والآصال
علی كل حال ولله المنة والفضل فی جميع الاحوال وصلی الله علی سيدنا محمد وعلی آله
وصحبه خير صحب وآل حرره اذنب المذنبين تراب اقدام المؤمنين عبد المؤمن الكاتب

ممالست ان تضع نظير درجة الشمس فی نظير ربع السمت المعلوم وتلاحظ ان درجة الشمس علی اية مقنطرة وقعت فتلك المقنطرة هی
مقدار ارتفاع الشمس فی ذلك الوقت واعلم ان نظير الربع الشمالی الشرقی هو الجنوبی الغربی ونظير الربع الجنوبی الشرقی هو الشمالی
فائدة يمكن معرفة سعة المشرق بالاسطرلاب وذلك بان تضع موضع الشمس علی افق المشرق وتلاحظ ان بين موضع الشمس
ومدار راس الجدی كم من دوائر السموت وتعد فاقضيت منها هی سعة المشرق البحث الثالث قد عرفت منافع المقدرة المنقوشة
الصفحة الآفاقية والخطوط والدوائر والقسى المرسومة عليها والقابها واما كيفية العمل بها واستعمالها فی الاعمال فاعلم ان يرسم
الافق الذی تعتبر من الآفاق المرسومة عليها لكل عرض معين ثم تاخذ الاسطرلاب بحيث يكون الربع المعمول به المنقوشة
عليه الافق المذكور فی جانب اليسار ويكون محدب قوس الافق المذكور وراءه السفل ومقعره فی العلو ويكون الخط الذی هو خط
المشرق بالنسبة الی ذلك الافق يقع مقابلا لوجهك والراس الآخر من هذا الخط وهو الذی يكون بالنسبة الی الافق المعين خط
خط وتد الارض يقع الی جانب صدرك اذ خط المشرق والمغرب وكذا خط وسط السماء يتبدلان فی هذه الصفحة بحسب
الارباع المعمولة بها اذ كل خط يكون بالنسبة الی الربع يمين خط وسط السماء فهو بالنسبة الی الربع الآخر ومما يرد لرجل العمل التجاوز
اما يصير خط المشرق او خط المغرب وكذا يتبدل المشرق والمغرب بالنسبة الی الارباع المذكورة حسب تبدل الخطين ولهذا
لا يرتسم علی سائر الصفائح ان المشرق ما يقع فی جانب اليسار من الاسطرلاب والمغرب ما يقع فی جانب اليمين منه لاعلی التعيين
وكذا خط المشرق ما يقع نحو اليسار وخط وسط السماء ما يقع فی مقابلة وجهك لا علی التعيين وخط المغرب ما يقع فی يمينك
وخط وتد الارض ما يقع فی جانب صدرك كل منها لا علی التعيين واذا عرفت ما فصلناه لك فقد تمكنت من
العمل بهذه الصفيحة الآفاقية ان كنت صحيح الخيال ولكن لا بأس ان نذكر عدة من الاعمال بها ونترك منها ما لا يحتاج
اليه عمل لاستخراج تعديل النهار ضع درجة الشمس او نظيرة الكوكب علی الافق الشرقی الذی عينت العمل فی هذه الصفحة
وعلم المری ثم ضع علی خط المشرق بالنسبة الی ذلك وعلم ثانيا فما دار عليه المری من العلامة الاولی الی الثانية هو تعديل
النهار عمل لمعرفة ساعات النهار والليل المستوية ومعرفة اجزاء الساعات الزمانية ومعرفة نصف
قوس النهار بهذه الصفيحة ضع درجة الشمس علی الافق الشرقی الذی عينته وعلم المری ثم ضعها علی خط وسط السماء
وعلمه ثانيا فما وقع بين العلامتين من الاجزاء الجزئية هو نصف قوس النهار ولو شئت زد تعديل النهار المعلوم
لك علی التعيين لو كان ميل الشمس شماليا علی المعدل او انقصه منه لو كان ميلها جنوبيا فما حصل فی الصورة
الاولی او بقی فی الثانية هو نصف قوس النهار واقسم نصف قوس النهار علی خمسة عشر فخارج القسمة هو عدد
الساعات المستوية من اول النهار الی النصف وضعفه هو مجموع ساعات النهار وانقص هذا المجموع من اربعة
وعشرين فما بقی هو عدد الساعات الليلية واذا قسمت نصف قوس النهار المعلوم لك علی ستة فخارج القسمة
هو اجزاء الساعات الزمانية النهارية وانقصها من ثلثين فما بقی هو اجزاء الساعات الزمانية الليلية فی ذلك
الافق عمل لمعرفة طالع الوقت من ساعات النهار والليل الماضية او الباقية بالصفيحة الآفاقية واذا
كان المعلوم عدد الساعات المستوية فاضربها فی خمسة عشر فما حصل هو الدائر من الفلك واذا كان المعلوم هو عدد

الساعات المعوجة النهارية فاضربها فی اجزاء ساعة زمانية نهارية فما حصل هو الدائر بالنهار فاذا عرفت هذا وتريد معرفة الطالع بالساعات
فانظر لو كان المعلوم عدد الساعات الماضية النهارية ضع درجة الشمس علی الافق المذكور وعلم المری وادره من تلك العلامة علی التوالی
اجزاء الجزئية بقدر الدائر فما وقع من منطقة البروج علی الافق الشرقی هو الطالع وان كان المعلوم هو عدد الساعات الباقية النهارية
ضع نظير درجة الشمس علی الافق وادر المری علی خلاف التوالی الاجزاء بقدر الدائر او كان المعلوم عدد الساعات الباقية الليلية
ضع جزء الشمس علی الافق وادر المری بقدر الدائر فما وقع علی الافق الشرقی المذكور من المنطقة هو الطالع فی الصورتين واما العمل
لمعرفة الساعات من الارتفاع وكذا المعرفة الدائر من الارتفاع فعلی الصفيحة الآفاقية لا يمكن بالطريق الذی مر اذ ليست المقنطرات
منقوشة فی هذه الصفيحة بل لا بد فی ذلك من طريق آخر وذلك يكون بالاسطرلاب المجيب وهو ان يكون مع العضادة
الذی يكون مقابلا لربع الارتفاع اذا وضعت العضادة علی خط العلاقة منقسمة بستين اجزاء ويكون ابتداء الاجزاء
من المركز وينتهی كل جزء من اجزاء الارتفاع خطوط مستقيمة الی خط العلاقة موازية لخط المشرق والمغرب فيكون جيب
كل قوس من ربع الارتفاع هو الجزء الذی من العضادة تقع فی مقابلة تلك القوس واذا كان الاسطرلاب كذا ناه مجيبا
واردت معرفة الساعات والدائر من الارتفاع بهذه الصفيحة ضع شظية العضادة علی غاية ارتفاع الشمس او الكوكب
واعلم ارتفاع الوقت الخط الذی يخرج من ذلك الجزء الذی من اجزاء الارتفاع تقع علی اجزاء
من الاجزاء المذكورة علی العضادة وعلم ذلك ثم ضع شظية العضادة علی خط العلاقة وانظر ان الخط الذی
يذهب من تلك العلامة الاولی يقع علی ای درجة من درجات الارتفاع فاقسم مقدار تلك الدرجة علی خمسة عشر
فما خرج من القسمة هو عدد الساعات المعوجة الواقعة بين طلوع الشمس او الكوكب وبين الوقت المفروض ان
كان هذا العمل بالارتفاع الشرقی او هو عدد الساعات الزمانية الواقعة بين غروب الشمس او الكوكب وبين
الوقت المفروض ان كان هذا العمل بالارتفاع الغربی واذا حصلت عدد الساعات المعوجة الزمانية بهذا
الطريق فاضربها فی اجزاء ساعة واحدة زمانية فی حصل الضرب هو الدائر بالنهار او الدائر بالليل الماضية
او الباقية علی التفصيل الذی مرت اليه الاشارة ولو شئت فاقسم الدائر المعلوم لك علی خمسة عشر ليخرج عدد المستوية
واما اذا لم يكن الاسطرلاب مجيبا فيحتاج فی هذه الاعمال الی رسم الربع المجيب علی القرطاس وكونه وتعد به
عمل فی معرفة تسوية البيوت بالصفيحة الآفاقية ضع الطالع علی الافق فيقع العاشر علی خط وسط السماء
فی ذلك الافق ونظيرا هما السابع والرابع يقع احدهما علی المغرب بالنسبة الی ذلك الافق والآخر علی خط وتد الارض
تحت الافق وهذه هی الاوتاد الاربعة ثم خذ ثلث نصف قوس النهار وادر المری بقدره علی التوالی الاجزاء الجزئية
فما وقع علی خط وسط السماء هو الحادی عشر وادره مرة اخری كذلك فيقع الثانی عشر عليه ثم ضع الطالع ايضا علی
الافق واطرح ثلث نصف قوس النهار من ستين وادر المری بقدر الباقی من ستين علی خلاف توالی الاجزاء فما تقع علی
الخط المذكور هو التاسع ثم ادر المری مرة اخری كذلك بذلك القدر فيقع الثامن عليه ايضا ونظائر هذه الاربعة هی الاربعة
الاخر اعنی الخامس والسادس والثالث والثانی فتم البيوت الاثنی عشر ولنكتف بهذا القدر من الاعمال ومن كان
صحيح الخيال لا يخفی عليه الحال فيما بقی من الاعمال والحمد لله المتعال والصلاة والسلام علی محمد وآله وصحبه خير الصحب والآل
تم بيد اليتيم ١٢٦٤

بسم الله الرحمن الرحيم

يا من وفقنا لحور شرح مواقف جلال عقول الاجلة الاعلام وحكمنا على استيفاء صحائف كمال السنة مصاقع الانام صل على نبينا
الذي رفع معالم الاسلام وازاح بتباشير انوار غرته غياهب الظلام وعلى آله وصحبه العظام وبعد فهذا نبذ من الكلام
في تعريف علم الكلام كنا نقرره اثناء مدارسته شرح المواقف لسيدنا وشيخنا سيد المحققين وسند المدققين المستغني
كالشمس عن الترصيف والتوصيف المشتهر في الاصقاع بلقبه الشريف قدس سره حررته بالتماس لطائفة من الاخوان
وعصابة من الخلان وفقهم الله لكمال الاتقان واوصلهم من العلم الى العيان ثم اتحفته الى كل من كرمهم الله [illegible]
وعصمهم عن الاعتساف دون الذين يجحدون الحق بالشبه السخيفة ويردون ترويج الباطل بالتمويهات الضعيفة
فليمعن الافاضل فيه النظر تلطفا واكراما واذا مروا باللغو مروا كراما وما انا الفيض في المقصود مستفيضا من ولي
الطول والجود فاقول قد عرف صاحب المواقف ذلك الامام الذي عقد عليه البنان بالبيان وسارت بمحاسنه الرائحة
الركبان الى كل مكان وحصل فيما بين الاعالي المحققين بان ارتشان الكنانة بحابح الجنان علم الكلام بقوله علم يقتدر معه
على اثبات العقائد الدينية على الغير بايراد الحجج ودفع الشبه وذكر الشارح قدس الله روحه ووالي فتوحه بحثا الاول ان المراد من
العلم معناه الاعم او التصديق مطلقا ليتناول ادراك المخطئ في العقائد ودليلها على ما صرح به واعترض عليه بان المعنى
الاعم الذي هو اصطلاح المنطقيين خلاف اصطلاح القوم بل هو نفسه قدح فيه بانه لا يوافق اللغة ولا الشرع فلا يلائم الحمل عليه

[illegible]

فرقانه حيث المعنى كما قال بعضهم فان معنى علمت ان زيدا قائم وعرفت ان زيدا قائم واحد الا ان عرفت لا ينصب
جزئي الاسمية كما ينصبهما علم لا الفرق معنوي بينهما بل هو موكول الى اختيار العرب فانهم قد يخصون احد المتساويين
في المعنى بحكم لفظي دون الآخر هذا كلامه ثم اقول لو حمل العلم على العلم المدون الذي ذكر الشارح في سائر كتبه

انها عبارة

انها عبارة عن المسائل المخصوصة او التصديقات المتعلقة بها او الملكة الحاصلة من تكررها لم يرد ذلك مع انه الاليق بالمقام اذ
العلم بالمعنى المذكور بمنزلة الجنس للعلوم المدونة وبذلك تندفع شبهة اخرى عن التعريف كما سنذكره فانتظر
البحث الثاني انه عبر بصيغة الاقتدار على القدرة التامة وباطلاق المعية على المصاحبة الدائمة فينطبق

[illegible]

لاحد من اهل الكلام قلت المعتبر في التعريف الاثبات على الغير بالاختيار وذلك انما يتوقف على دفع شبهة
لا على دفع الشبه مطلقا ولا صعوبة في الاحاطة بالقدر الذي يحتاج في دفع شبه واحد من الاغيار على ان لنا ان نعتبر
في القدرة التامة الاحاطة بالحجج التي يحصل بها التصديق بالعقائد والتمكن من استنباط سائر الحجج وطرق دفع الشبه فلك

لادلالة في التعريف على شيء من الامرين المذكورين قلت المتبادر من القدرة التامة عند الاطلاق المرتبة التي لا يكون
مرتبة فوقها فان امكن الاحاطة بجميع الحجج وطرق دفع الشبه التي يمكن من الزام غيرها فهو المراد والا فالقدر
الممكن باعتبار احاطته بالفعل مع التهيؤ لاستنباط البواقي فتأمل الوجه الثاني من الاعتراض انه يصدق التعريف
على العلم بالحجج وطرق دفع الشبه مع قطع النظر عن العلم بنفس العقائد اي التصديق بها اذ القدرة التامة على ذلك

[illegible]

اذ الاحاطة بطرف منه يكفيه في العصمة وقدره يختلف بحسب الاشخاص واعتبر مثل ذلك في غيره من التعاريف
كتعريف الفقه بالعلم بالاحكام الشرعية الفرعية المكتسب من ادلتها التفصيلية فانه اذا اعتبر ما ذكرنا لم يتوجه الايراد
بانه ان اريد البعض لم يطرد وان اريد الكل لم ينعكس لثبوت لا ادري فيقول فيه كما قلنا في المنطق المراد العلم

بالقدر الذي

بالقدر الذي يحصل منه القدرة على تعرف الجميع وذلك يختلف بحسب اختلاف الاشخاص وهذا الجواب اولى مما قيل ان المراد
البعض ولا نقض لان اليقين بوجوب العمل بالظن انما يحصل في حق المجتهد لا غيره للاتفاق على تجزي الاجتهاد كما هو الراجح فلا يتاتى
هذا الجواب اصلا وان لم نقل بتجزيه فالذي يحصل له الظن ببعض الاحكام عن الادلة التفصيلية وان لم يسم مجتهدا فانه يأتي به

[illegible]

اثباتها على الغير وان العقائد يكتسب ان يؤخذ من الشرع ليعتد بها وان كانت مما يستقل العقل فيه ولا يكون حد
الاثبات بها مبنيا على التحقيق والاكتساب اذ حينئذ ان يكون العلم بالعقائد خارجا عن علم الكلام ثمرة له والا لكان باطلا

واقول كانه اتما حكم قدس سره بتبادر السببية ههنا وبنفيه في قوله بما يرادف رفع الشبهة كما صرح به في البحث الرابع
لانه ذهب الى ان الباء موضوعة في الاصل للسببية ولا مانع ههنا عنها كما علمت بخلافه في قوله بما يرادف الحجج لتقيام المانع
حيث تعلق بالاثبات فان المثبت هو الفاعل فيتعين ان الباء ههنا للاستعانة كما في قولك كتبت بالقلم

[illegible]

اما او لافلان العقايد التي مبناها الشرع لا يمكن تلقيها من الشرع والا لزم الدور ويمكن ان يجاب عنه بان المراد
ثم التلقي من الشرع ان يؤخذ من الشرع تقليدا لحسن الظن كما يؤخذ المتعلم في علم القضايا التي تنحدر بها العلوم
ولا يلزم الاخذ منه بهذا الوجه دور ولنا يلزم الدور لو اريد بتلقيها منه اثباتها او تحصيلها به وانما لم يتقيد بها

ادام يوخذ

اكلام يؤخذ من الشرع لانه ليس في ذلك تقيد فلا يستحق الثواب به اذ الثواب انما يترتب على امتثال الامر والتعبد بها علما قاعلم اهل الحق
وهو منتف في تلك الصورة وانت تعلم انه لا يتم لانه حيثيا الاثبات على التحصيل كما ذكره فان تحصيل اليقين لا يحصل
بالتلقي من الشرع على هذا التوجيه ومن ذلك ينقدح انه يمكن حمل الاثبات على التحصيل اليقيني واما ثانيا فلانه بعد تسليم وجوب تلقيها

[illegible]

الاستدلال وطرق دفع الشبه غير محصورة كما اعترف به الشارح في ذلك الموضع وقد تقرر ان المسائل الكلامية
واخلاقية مسائله فالحق فيه ايضا باعتبار جميع مسائله انما هو الحمل الكلي والفقهية بعينه قلت الذي تقتضيه كلام الشارح
ان المعتبر في الكلام بالنسبة الى العقايد نفسها حصولها بالفعل بتلك الادلة او تهيؤها بالنسبة الى سائر وجوه الاستدلال

وطرق دفع الشبه التهيؤ فالمتكلم من حصل له التصديق بالعقايد مع التهيؤ لاستنباط بواقي وجوه الاستدلال وطرق دفع الشبه حسب ما تمس
اليه الحاجة ولعله انما اعتبر ذلك لان من تهيأ للعلم بالعقايد ولم يعرف العقايد اصلا لا يسمى متكلما بالاتفاق فان لا يتهيأ كثير
مثل ذلك في الفقه فان من لم يعرف شيئا من مسايل الفقه لا يسمى فقيها وان تهيأ لمعرفتها فلا ان يقول التهيؤ المعتبر في الفقه

[illegible]

ولم يرد بالغير الذي يثبت عليه العقائد غيرا معينا حتى يرد انه اذا اثبت عليه مرة ولم يبق اقتدار على اثباتها قطعا
فيخرج المحدود عن الحد اقول قد مر وجه كون المتبادر من الباء ههنا هو الاستعانة وما ذكره من انه لم يرد بالغير ههنا غيرا
معينا فهو دفع وهم في غاية البعد والذي يذهب اليه الوهم هو الاستغراق ومع ذلك يرد انه اذا اثبت على واحد مرة

لم يبق الاقتدار

لم يبق الاقتدار على الاثبات على كل فرد فيندفع بان المراد الجنس او العهد الذهني اذ يمكن ان يناقش في عدم بقاء الاقتدار
على الاثبات على الشخص اذا اثبت عليه مرة لانه يمكن ان يعود اليه الانكار بعد الاقرار اما لشبهة اخرى او غيرها البحث الخامس
ان هذا التعريف انما هو لعلم الكلام كما قررناه لا المعلوم وان امكن تطبيقه عليه بنوع تكلف فيقال علم اي معلوم يقتدر

[illegible]

في ضمن فرد واحد لزم ان لا يكون غيره من الطبقة العليا متكلما وهو خلاف اجماع العلماء فان طبقات اهل الحق
متفاوتة وان اريد به تقييد اليقين حتى يكون معناه اليقين بقدر الطاقة البشرية ففيه انه يلزم منه ان اليقين الذي لا مرتبة
فوقه كحق اليقين يعم الجميع على عمومه وبعض الافراد بحاله ونظير ذلك ما في تعريف الحكمة بمعرفة حقايق الاشياء
بقدر الطاقة البشرية لا يقال المراد بقدر ما يطيقه اوساط الناس لانا نقول ان كان المراد باوساط الناس ما ذكروه في بيان

الاحتياج الى المنطق عن المتوسطين بين البلادة المتناهية التي لا يقدر صاحبها على الكسب من القوة القدسية المستغني صاحبها
عن الكسب او القوة التي لا يحتاج صاحبها الى عرض افكاره على قوانين المنطق فبين هاتين المرتبتين مراتب متفاوتة متكاثرة
فان اريد ما يطيقه جميع هؤلاء فيلزم ان لا يتحقق الحكيم في احد من الناس اذ لا يقدر احد على معرفة جميع ما يطيقه جميع

[illegible]

عليها الحمد لله على الاتمام والصلوة والسلام على سيد الانام وعلى آله وصحبه العظام
تم تضييع القرطاس على يد ادون واحقر العباد يونس ملك الناس
فی ١٢٨ عم

بسم الله الرحمن الرحيم
باسمك نهتدي وبنور قدسك نهتدي لا اله الا انت سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا ولا دراية الا ما الهمتنا صل وسلم على النور الماحي
لظلمات الغواية وعلى آله واصحابه نجوم الهداية يقول العبد المسكين محمد اكبر بن شمس الدين هذه فوائد عالية وفرائد غالية
نظمتها القلوب بادرية وآذان واعية بامر الملك القمقام الاوحدي القرم الهمام ليث الوغى وغيث الورى السيف

[illegible]

والخارج ولتؤيده ما قيل ان الشيئية على قسمين شيئية ثبوتية وشيئية وجودية والشيئية الوجودية هي ظهور الشيء
في الوجود العيني في مرتبة من المراتب وعالم من العوالم والشيئية الثبوتية هي ثبوت الشيء في العلم لانه كالخارج والقول
بينه وبين ما ذهب اليه المعتزلة كون ذلك الثبوت عينيا عند هم وعلميا على هذا المسير ومنهم القول بتمييز المعدومات

مطلقا في الخارج وعلى هذا المسير يلزم تمييز المعدومات الخارجية في عالم الانوار فهذا القول من هذه بحيث لا يتفرغ عنه الشكوك
والاستبعادات التي اوردوها عليه وهو قريب من القول بالاعيان الثابتة التي ذهب اليها الصوفية واما طريق اثباته
فبالمشاهدة بالرياضات الشاقة وقالت الاشاعرة انه قائم بذاته تعالى اما صفة حقيقية ذات تعلق كما ذهب اليه

[illegible]

هي شيء هو ذاته الا ان قال فقد عرفت ان النفس كونه معقولا وعاقلا لا يوجب كونه اثنين في الذات ولا اثنين
بالاعتبار ايضا فانه ليس تحصيل الامرين الا الاعتبار ان ماهيته مجردة لذاته وان ماهيته مجردة ذاته له وههنا
تقديم وتاخير في ترتيب المعاني والغرض المحصل شيء واحد اشتهى كلامه وما ذكره من الاعتبارات لتصوير وتفهيم لكونه عاقلا ومعقولا
اعقلا وکذلک

وعلى هذا كذلك لان تلك الاعتبارات واسطة في الثبوت ثم ان ذاته تعالى بذاته مصدر للمعلول الاول ومصدرية الجهة التي
تخصص صدوره عنه بوجه مخصوص نفس ذاته فيكون علمه بذاته الذي هو علم بالمصدرية مشتملا على العلم بالمعلول الاول
بجميع وجوهه واعتباراته لكونه صادرا عنه من كل وجه فيندرج علمه في علم المصدرية من غير تعدد وتكثر الا بالاعتبار والامكان
المصدرية التي هي الذات معلومة بالوجه الكلي وكذلك المعلول الثاني والثالث وهكذا الى غير النهاية فيكون علمه تعالى

[illegible]

تلك المعلومات بجميع ما يشتمل عليها من الصفات والاعتبارات في مرتبة الوجود علما تفصيليا حضوريا بها مترتبا على ذلك العلم البسيط
ولا تجدد في هذه المرتبة الا الاضافات وتجدد الاضافات لا يخل بوحدانيته فانها اعتبارات راجعة الى اضافة المبدئية
ولا شك في اتصافه بها ثم ان مراتب العلم التفصيلي اربع الاولى ما يعبر عنه بالقلم والنور والعقل في الشريعة و
بالعقل الكل عند الصوفية وبالعقول عند الحكماء فالقلم الذي هو المخلوقات حاضر بذاته مع ما هو مكنون فيه

عند الواجب تعالى فهو علم تفصيلي بالنسبة الى العلم الاجمالي الذي هو عين ذاته وسيط بالقياس الى باقي المراتب وثانيها ما يعبر
في الشرع باللوح المحفوظ وبالنفس الكلية عند الصوفية وبالنفوس الزكية المجردة عند الحكماء فاللوح المحفوظ جامع بذاته
مع ما ينتقش فيه من صور الكليات عند الواجب تعالى فهو علم تفصيلي بالنسبة الى المرتبتين الكليتين فوقهما وثالثها
كتاب المحو والاثبات وهو القوى الجسمانية التي ينتقش فيها صور الجزئيات المادية وهي المنطبعة في الاجسام العلوية و

[illegible]

على الزيادة في الوجود كما هو المتفاوت في العقود الهيئة وصح توقيف الغير بالموجود الذي لا يجوز انفكاك كل منهما
من الآخر وكذلك الكلام في القدرة والارادة وكيفية اختيارها نفس العلم على ما يفسر الشيخ في الشفاء كما تقدم مثال المآرب
وان تعدد الاقوال والمذاهب وظهر نور اليقين من الافق المبين واعلم ان تحقيق علمه تعالى كما تقدم على النفس لمن له
قلب يقظان وملكة في العلوم الحقيقية والمعارف الالهية تندفع به جميع الاوهام والشكوك العارضة في هذا المطلب العظيم الشان

لما يكفر

كما لا يخفى لمن له دراية فيها تركت التصريح بها لانه يطول الكلام وبعد المرام الثالث في عموم علمه تعالى
اتفق المليون على عموم علمه تعالى الكل ما يليق علمه اي موجودا كان او معدوما جزئيا كان او كليا والمعتمد في ذلك
نصوص الآيات واما الاستدلال عليه بان المقتضي للعلم ذاته تعالى والمصحح المعلومية ذوات المعلومات لان
شف فضعفه ظاهر وان عول عليه القوم لان علم المانع في نفس الامر ممنوع وسندنا الانفع والبيان المذكور

[illegible]

الجزئيات المتغيرة من حيث وقوعها في الازمنة المتغيرة لوجب تغير العلم واما ادراكها لا من حيث
الاقتران بالمادة كعلم المنجم بالكسوف الجزئي وادراكها لا من حيث وقوعها في الازمنة من جميع الازمنة
فهو ادراك تعقلي الجزئيات المادية والمتغيرة ثابت له تعالى من غير لزوم شي من الاشياء في ذلك الاول
ان حصر ادراك المادية من حيث الاقتران بالمادة في الاحساس والتخيل وقياس الغائب على الشاهد لا يفيد على

التاسع ان تخصيص الحكم بالجزئيات لا وجه له فان اللازم منه انه تعالى لا يعلم المتغير من حيث انه متغير ولذا عمم الحكم في الشفاء وان
ذاته تعالى لما لم يكن زمانيا لم يكن حادث في الزمان واني كان مقارنا له عنده بل كل جميع الازمنة عنده حاضرة كل اللحظ
الممتدة لكاو جميع اجزائه فيعلم كل متغير واقع في زمان من غير لزوم التغير في ذاته تعالى فهو يعلم كل شي في زمانه كما يعلم
كل شي في مكانه من غير تغير بالنسبة الى ذاته تعالى اما التغير والتقدم والتأخر في الحوادث بالنسبة الى بعضها الى بعض

[illegible]

مع تغيرها من حيث هي متغيرة عقلا زمانيا شخصيا لا يجوز ان يكون عاقلا على نحو آخر منه فانه لا يجوز
ان يكون تارة يعقل عقلا زمانيا منها انها موجودة غير معدومة وتارة يعقل زمانيا منها انها معدومة غير
موجودة فيكون لكل واحد من الامرين صورة عقلية على حدة ولا يكون واحد من الصورتين تبقى مع الثانية
فيكون واجب الوجود متغير الذات ثم حقق البيان بالفاسدات تارة الى ان غير الفاسدات معقولة باعيانها

وهي ان تعقلها

وهي ان تعقلها بماهي فاسدة مجردة بوجه آخر مع قطع النظر عن اسباب تغيره ثم اضرب بان تعقل الواجب لكل شي على
وجه كلي وبين كيفية ذلك بالانحاء بما يليق ثم الفاسدات ان عقلت بالماهية المجردة وبما يتبعها
مما لا يتشخص لم تعقل بماهي فاسدة وان ادركت بماهي مقارنة للمادة وعوارض مادة ووقت وتشخص
لم تكن معقولة بل محسوسة ومتخيلة ونحن بينا في كتاب آخر ان كل صورة لمحسوس وكل صورة خيالية فانما تدرك من حيث هي محسوسة او متخيلة بآلة متجزئة وكما ان اثبات كثير من الافاعيل للواجب نقص له كذلك اثبات

[illegible]

اي على نحو غير متغير كما هو طريقة الكليات فملخص الكلام ان علمه تعالى بالجزئي من حيث هو جزئي محسوس متغير
لا يصح وكذا على الوجه الكلي على ان يكون القيد صفة للعلم لاحد اصل لا يصح مع العلم بالاسباب المتأدية
اليه واما العلم على الوجه الكلي على ان يكون القيد صفة للعلم فمحصله ان يكون الجزئي المعلوم بعينه ويكون علمه
كالعلم بالكليات في عدم الاحتياج الى الآلة الجسمانية وفي عدم التغير فذلك هو حق هذا ما افاده
جمع من الفضلاء مع زيادة تنقيح وتحقيق وفيه بحث لان التحقيق ان العلم بوجه الشي والعلم بالشي بالوجه
متحدان ذاتا مختلفان اعتبارا فاذا لم يكن الجزئي من حيث التغير والاقتران بالمادة معقولا له تعالى لم يكن
وجه التغير والاقتران من حيث الحادثة مع الجزئي معقولا له فلا يصح قوله لا يعزب عنه شي التحصيل الاسم

الا ان يخص شئ يمكن ان يكون معقولاً له تعالى فان بعض المفهومات يمتنع علمه تعالى به كالعلم بصدق الكواذب والتزم ان
الفاسدات بما هي فاسدة والمتغيرات بما هي متغيرة كذلك ولا نقص فيه كما لا نقص في عدم قدرته على الممتنعات
وح المدقق بان الحق يتعلق بقوله يعقب لا بقوله لا يعزب عنه شئ وبقاء عموم علمه تعالى على ذلك الا انه تخصيص والاوجه
على مذهبهم ان علمه تعالى فعلي متقدم على وجود الممكنات والجزئيات المتغيرة والكائنة من حيث انها متغيرة
وفاسدة انما تعلم بعد وجودها والمتقدم علم بوجه كلي والمتأخر علم بوجه جزئي كعلم المنجم بالكسوف المعين فانه قبل
وقوعه علم بوجه كلي وبعد وقوعه علم بوجه جزئي وقال المحقق الدواني حاصل مذهب الفلاسفة انه يعلم الاشياء
كلها بنحو التعقل لا بطريق الاحساس والتخييل فلا يعزب عن علمه شئ من الاشياء لكن لما كان علمه بطريق التعقل لم

[illegible]

من صفات العلم مطلقا ثم اما على القول بالشبح فظاهر انهما صفات المعلوم واما على القول بان الحاصل
في الذهن نفس حقائق الاشياء فان قيد الشركة بمطابقة الصورة لما هي ظل له لانها صفتين للعلم
فان قيد الشركة بالحمل على كثيرين لانها صفتين للمعلوم وقد صرح بذلك في حواشيه على شرح التجريد في بحث
الماهية ثم لا يخفى ان ما ذكره الشيخ على تقدير التسليم والاغماض عما ذكرنا بقولنا ويرد على الاول انه منتقض
على تقديم العلم التفصيلي على وجود المعلولات لكون فاعلا بالاشياء بمعنى ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل او ان
علم مصلحة نظام الكل وخيريته في ايجاده على النحو الخاص فعل وان لم يعلم لم يفعل اذ العلم البسيط نسبته الى جميع
الاشياء وان العلم التفصيلي عبارة عن الصورة المجردة سواء كانت حاصلة في المدرك او فيما عنده من الجواهر

بمجرده

مجلس شوراى ملى كتابخانه

الجودة واما اذا كان عبارة عن حضور الموجودات بخصوصياتها على مراتبه الاربع عنده ذاته كما هو فلا يتم كما لا يخفى
واعلم ان الشيخ جزم بالاحتمال الاول في رسالته في علمه تعالى وهو الظاهر في عبارات الاشارات اقسام العلم
انما هو حصول الصورة المعلومة وهو شأن الامر الخارجي وذلك اسطر في العلم القديم والحادث وعلم البارئ
فعلي متقدم على المعلول الخارجي فصور المعلومات حاصلة له قبل وجودها ولا يجوز ان يكون تلك الصور
حاصلة عنده في موضع آخر فانه يستلزم الدور او التسلسل ولزم ان لا يكون عالما له ولا لجميع ذاته لانه يكون ذاتي
كثير ذاته ولم يكن صورا معلقة افلاطونية لما ابطلناه ولم يكن من الموجودات الخارجية اذ العلم لا يكون الا صورة
فلم يبق من الاحتمالات الا ان يكون في صقع الربوبية انتهى وجزم بهذا في الشفاء بعد الترديد وابطال الاحتمال

[illegible]

الشيخ الاحتمال الذي اختاره بعض آخر منهم والفرق بين المذهبين ظاهر فانه على المذهب الثاني لا يكون الجوهر
الاول معلوما بالعلم المغاير لذات الواجب تعالى الحاصلة في شرح الاشارات بخلاف المذهب الاول وتفسير ما
اختاره الشيخ ما ذكره بهمنيار في التحصيل انه تعالى اذا كان يعقل ذاته فيعقل لوازم ذاته والا لم يعقل ذاته بالتمام
واللوازم التي هي معقولاته وان كان نسبة الى اضافة موجودة فيه فليس مما يتصف به او ينفعل عنها فان كونه واجب
الوجود لذاته هو بعينه كونه مبدأ للوازم من اي معقولاته بل ما يصدر عنه انما يصدر عنه بعد وجوده تاما وجودا
تاما وانما يمتنع ان يكون ذاته محلا للاعراض ينفعل عنها او يستكمل بها او يتصف بها بل كماله في انه بحيث
يصدر عنه هذه اللوازم لا في انه يوجد له فاذا وصف بانه يعقل هذه الامور فانما يوصف به لانه يصدر عنه

مجلس شوراى ملى كتابخانه

هذه لا لانه محلها ولوازم ذاته هي صور معقولاته لا على ان تلك الصور تصدر عنه فيعقلها بل نفس تلك الصور لكونها مجردة عن
المادة تفيض عنه وهي معقولة له فنفس وجودها عنه نفس معقوليتها له فمعقولاته اذن فعلية لا انفعالية انتهى قوله بما
يصدر عنه الى قوله لا لانه محلها دفع للزوم كونه تعالى فاعلا لتلك الصور وقابلا لها لان كونه قابلا انما
يلزم اذا كان متصفا او مستكملا بها او انما اذا كانت صادرة عنه لبعد وجوده تعالى وجودا تاما ولو في ذاته فكلا فتدبر
فانه دقيق وقوله لوازم ذاته هي صور معقولاته آه دفع لما قيل انه اذا كان علمه تعالى صورا مجردة موجودة
في ذاته لم تكن مسبوقة بالعلم والا لزم الدور او التسلسل فيلزم كون ذاته غير عالمة بها لانه انما يلزم ذلك اذا كان وجودها
مغايرا لمعقوليتها اما اذا كان وجودها نفس معقوليتها وكانت تلك الصور نفس العلم فلا وهذان الاعتراضان
واردان على ما اختاره المحقق الطوسي مع شئ آخر وهو انه يلزم ان يكون علمه تعالى متأخرا عن الجوهر الاول
ومن علمه الذي هو صورة قائمة ويكون صدوره عن ذاته بلا علم وجوابه ان اللازم ان يكون العلم التفصيلي بما عدا الجوهر الاول
الوجود لعينه وهو حق فان الترتيب في الوجود فرع الترتيب العلمي ولا تم صدوره من غير علم فان علمه تعالى بذاته
من حيث انه مصدر له علم تفصيلي له متقدم على وجهه فتدبر فانه من غوامض الحكمة وباقي الاعتراضات الستة
التي اوردها المحقق الدواني على ما اختاره الطوسي في شرح الاشارات كلها تم لا يرد عليه لانه في صدد
تقرير علمه تعالى مع رعاية اصول الفلاسفة وانه يجوز ان يكون علمه كذلك ودفع الاستبعادات الايهمية

[illegible]

ما تبين فسار ارجع لسارع الى التكفير لمن يخالف مذهبه اقول تكفيرهم بانكار الحشر الجسماني حق لانه
ما نطق به الكلام المجيد بحيث لا يخرج عن احتمال التأويل كما في آيات سورة يس قال الامام الرازي لا يمكن
الجمع بين الايمان بما جاء به رسول الله صلى الله عليه وسلم وانكار الحشر الجسماني فانه قد ورد في مواضع من

القرآن

القرآن المجيد بحيث لا يقبل التأويل وفي شرح المواقف واما وقوع الحشر الجسماني فلان الصادق الذي علم صدقه
بادلة قاطعة اخبر بها عنه في مواضع لا تحصى بعبارات لا تقبل التأويل حتى صار معلوما بالضرورة كونه من الدين القويم
والصراط المستقيم فمن اراد تأويلها فالامور الراجعة الى النفوس الناطقة فقد كبر بالكفار ما هو من ضروريات
الدين انتهى وكذا القول بقدم العالم فانه صرح في شرح المقاصد بان حدوث العالم من ضروريات الدين فانه
لا خلاف في تكفيرهم المخالف فيه وقال المحقق الدواني انه لا يمكن الجمع بين قدم العالم والحشر الجسماني لان
النفوس الناطقة لو كانت غير متناهية على ما هو مقتضى القول بقدم العالم على ما ذهبوا اليه امتنع الحشر الجسماني
عليهم اذ لا بد في حشرهم جميعا من ابدان غير متناهية وقد ثبت ان الابعاد متناهية والقول لا يمكن الجمع بينهما

[illegible]

بين الشرائع كلها وان كان المراد منه ما اول به فرجع الى انكار العلم الذي هو نقيضه في حقه تعالى في زعمهم
بحيث لا يغيب عن علمه شئ سواء كان طابق الواقع ام لا وهذا المقدار لا يستحق التكفير كما لا يستحق المعتزلة
بنفي الصفات الزائدة ونفي الرؤية التكفير وليس فيه ابطال الشريعة لان العلم بالنبي صلى الله عليه وسلم
بجميع صفاته بحيث يتحصر في شخص واحد كاف في تمييزه عما عداه وفي ارساله وكذلك في كل شخص معين
كالحاضرين في زمانه صلى الله عليه وسلم فانه ايمان بذاته المقدسة متخصصه صلى الله عليه وسلم مع عدم علمنا بذاته
المقدسة الآن حيث الصفات بحيث ينحصر في شخصه صلى الله عليه وسلم ولذا قال العلماء لا بد في الايمان
من معرفة نسبه الى اجداده الاربعة لتمييز عما عداه تمييزا تاما وليكن هذا آخر ما قصدنا ايراده في هذه الرسالة

الحمد لله وحسن توفيقه ارجو من الناظرين
الدعاء لحسن الخاتمة وبعد قراءة
السورة المباركة الفاتحة
١٢٦٨

کتابخانه مجلس شورای ملی

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي عين الاعيان بفيضه الاقدس الاقدم وقدرها بعلمه في غيب ذاته ونعتها بلطف
نور التجلي عليها وانعم واظهرها بمفاتيح خزائن الجود والكرم من مكامن الغيوب ومغار العدم ووهب
لكل منها ما قبل استعداده فاكرم واوجد منها ما كان حاكما عليها ومظهرا لاسمائه في القدم ودبرها
بحكمته فاتقن ما ابرم سبحان الذي تجلى بذاته لذاته فاظهر آدم وبحكمه على مظاهر اسمائه المتعين بالعالم
واجمل فيه جميع الحقائق وابهم ليكون نسخة الجامع العزيز الاكرم حامل اسرار العليم الاعلم فيدل بعلمه
فيعلم وصلى الله على من هو الاسم الاعظم الناطق بلسان مرتبته الجامعة وولد آدم المبعوث بالرسالة الى خير الامم
وعلى آله واصحابه المصطفين من العرب والعجم الواقفين باقدامهم استار الظلم وعلى ورثته من الاولياء الكمل التابعين
بطريق الامم المطلعين بالحق على الاسرار والحكم وبعد فيقول العبد الضعيف داود بن محمود بن محمد القيصري
انجح الله مقاصده في الدارين لما وفقني الله تعالى لكشف على اسراره ورفع عن عين قلبي اكنة حجب استاره

استفاده وايدني بالتاييد الرباني باعلام رموزه والتوفيق الصمداني في اعطاء كنوزه وسالني الاقتداء
الحضرة مولينا الامام العلامة الكامل المكمل وحيد دهره وفريد عصره فخر العارفين قرة عين ذات
الموحدين ونور حدقة المحققين كمال الملة والحق والدين عبد الرزاق جمال الدين ابن الغنائم القاشاني
ادام الله على المستفيدين بركات انفاسه وانار بعمارة قلوب الطالبين وكان جملة من
الاخوان المشتغلين بتحصيل الكمال الطالبين للاسرار حضرة ذي الجمال والجلال شرع في قراءة
كتاب فصوص الحكم الذي اعطاه النبي صلى الله عليه وسلم للشيخ الكامل المكمل قطب العارفين امام الموحدين
قرة عين المحققين وارث الانبياء المرسلين خاتم الولاية المحمدية كاشف الاسرار الالهية الذي يعجز
بمثله الدهور والاعصار ولا ياتي بقرينه الفلك الدوار محيي الملة والدين رضي الله عنه وارضاه وجعل اعلى الجنان
موطنه ومثواه ليخرج الى الخلق ويبين لهم ما استتر من الحقائق ويكشف عليهم ما انحجب من الاسرار والدقائق
لانه كان ان يتجلى الحق بالنور الموجب للظهور وقرب ان ينكشف كل مرموز ومستور وحان طلوع شمس الحقيقة من مغربها
وبروز عرش الربوبية من مشرقها وكان الحق قد اطلعني على معانيه المتناسقة وافهمني مغازيه
المتعالية اسرارها والهمني سرها من شرحني بمعرفة هذا الكتاب وخصصني بالعلم به من بين ابناء الزمان
من غير تامل سابق فيه او مطالعة وتحصيل بل عناية من الله الكريم وفضلا من رب الرحيم لانه
هو المؤيد بنصره من يشاء من عباده والموفق بالظفر على اسرار مبدئه ومعاده مع تجوال عقول العقلاء
حول فنائه وتردادهم خائبين وتطواف فهوم الفضلاء حريم حماه وترددهم خائبين الكونه
منزلا من السماء المحيط بفلك العقل والاحاطة ومقاما منوطا بكل ما بان الفهم ولانباط منه
بحقائق يعجز العقول عن ادراكها وكاشفا لدقائق تقف القلوب دون دركها فلا كيها حادت اعين
ذوي البصائر في عرائس معانيها المتلالئة من وراء الحجاب وشخصت ابصار اهل العلم والفهم دون محاسن
جماليها المتجلية لاولي الالباب سنح لي ان اكشف بعض اسراره على طالبيه وارفع القناع عن وجه

القناع عن وجوه عرائس معانيه التي فاضت على قلبه المنير من حضرة العليم الخبير
والحكيم القدير بالتجلي منه عليه بالذوق منه والسلام اليه امتثالا للامر وانقيادا للحكم حيث قال
هذا الحق بينكم فتشوا ودخلوا فيهم قال تعالى فيهم ومما رزقناهم ينفقون واداء الشكر كما قال تعالى
واما بنعمة ربك فحدث فشرعت فيه مستعينا بالله طالبا رحمته ان انبه بعض ما فهمته وما استفدته
من كتب الشيخ وكتب ولده رضوان الله عليهم اجمعين بعبارة موافقة واشارة لائحة من غير ايجاز مخل
ولا تطويل ممل شارطا ان لا ازيل كلامه الا على قواعد ولا اتعرض في مقاصد الابيات بالعقائد
بل ابين بحيث يتضح للناظر معنى الكتاب ويعلم ما هو الباطل من الصواب فيحق الحق ويبطل الباطل
من غير اشارة مني وخطاب مع اعترافي بالعجز والتقصير واقراري بانه العليم الخبير ولما كان العلم بهذه
الاسرار موقوفا على معرفة قواعد واصول اتفقت عليها هذه الطائفة قدمت لبيانها فصولا وبينت
فيها اصولا يبتني قاعدة التوحيد عليها وتكتسب الطريقة اليها بحيث يعلم منها اكثر مقاصد
هذا العالم وبه الله تعالى وانعم علينا بافهامه وجعلتها اثني عشر فصلا الفصل الاول في الوجود وانه
هو الحق الثاني في اسمائه وصفاته الثالث في الاعيان الثابتة والتنبيه على بعض مظاهر الاسماء في الخارج الرابع
في الجوهر والعرض وما يتبعهما على طريقة اهل الله الخامس في بيان العوالم الكلية والحضرات الخمس الالهية
السادس فيما يتعلق بالعالم المثالي السابع في مراتب الكشف وانواعها اجمالا الثامن في ان العالم هو
صورة الحقيقة المحمدية والاقطاب العاشر في بيان الروح الاعظم ومراتبه واسمائه في عالم الانسان
الحادي عشر في عود الروح ومظاهره العلوية والسفلية اليه الثاني عشر في النبوة والرسالة والولاية وتحقيقها
بعون الله تعالى ولم ار في كتب الطائفة شيئا منها ولطائف قد استنبطتها من قواعدهم
وسميت الكتاب بمطلع خصوص الكلم في معاني فصوص الحكم

الفصل الاول في الوجود

وانه هو الحق اعلم ان الوجود من حيث هو هو غير الوجود الخارجي والذهني اذ كل منهما نوع من انواعه

فهو

فهو من حيث هو هو اي لا بشرط شيء غير مقيد بالاطلاق والتقييد ولا هو كلي ولا جزئي ولا عام
ولا خاص ولا واحد بالوحدة الزائدة على ذاته ولا كثير بل يلزمه هذه الاشياء بحسب مراتبه ومقاماته
المنبه عليها بقوله رفيع الدرجات ذو العرش فيصير مطلقا ومقيدا كليا وجزئيا عاما وخاصا
واحدا وكثيرا من غير حصول التغير في ذاته وحقيقته وليس بجوهر لانه موجود في الخارج لا في موضوع
او ماهيته لو وجدت لكانت لا في موضوع والوجود ليس كذلك والا يكون كالجواهر المتعينة
المحتاجة الى الوجود الزائد ولوازمه وليس بعرض لانه عبارة عما هو موجود في موضوع او ماهية
لو وجدت لكانت في موضوع والوجود ليس موجودا بمعنى ان له وجودا زائدا فضلا عن ان
يكون موجودا في موضوع بل موجود بنفسه بعينه ذاته لا بامر آخر يغايره عقلا او خارجا ولانه لو
كان عرضا لكان قائما بموضوع موجود قبله بالذات فيلزم تقدم الشيء على نفسه ايضا وجودهما
زائد عليهما والوجود لا يمكن ان يكون زائدا على نفسه لانه ماخوذ في تعريفهما لكونه اعم
فهو غيرهما وليس امرا اعتباريا كما يقول الظالمون لتحققه في ذاته مع عدم المعتبرين اياه فضلا
عن اعتبار المعتبرين سواء كان ذا عقل او غيرهم كما قال عليه السلام كان الله ولم يكن معه شيء ولكون
الحقيقة بشرط الشيء امرا اعتباريا لا يوجب ان تكون لا بشرط الشيء كذلك نكتة صفة عقلية
وجودية بمعنى ان العدم غير داخل في مفهومه كالوجوب والامكان للواجب والممكن وهو
اعم الاشياء باعتبار عمومه وانبساطه على الماهيات حتى يعرض مفهوم العدم المطلق والمضاف
في الذهن عند تصورهما لذلك يحكم العقل عليهما بالامتياز بينهما وامتناع احدهما
وامكان الآخر اذ كل ما هو ممكن وجوده ممكن عدمه وغير ذلك من الاحكام وهو اظهر من كل شيء
تحققا وانية حتى قيل فيه انه بديهي واخفى من جميع الاشياء ماهية وحقيقة فصدق فيه ما قال اعلم
الخلق به في دعائه ما عرفناك حق معرفتك ولا يتحقق شيء في العقل ولا في الخارج الا به فهو

بل هو المحيط بجميعها بذاته وقوام الاشياء به لان الوجود لو لم يكن لم يكن شيء لا في الخارج ولا في العقل
فهو مقومها بل هو عينها اذ هو الذي يتجلى في مراتبه ويظهر بصورها وحقائقها في العلم والعين فيسمى بالماهيات
والاعيان الثابتة كما سنبينه في الفصل الثالث ان شاء الله تعالى فلا واسطة بين الوجود والعدم
مطلقا وللماهية الحقيقية واسطة بين وجودها الخارجي وعدمها والمطلقة لاعتبار لا تحقق
لها في نفس الامر والكلام فيما له تحقق فيه ولا ضد له ولا مثل لانهما موجودان متخالفان او متساويان لهما
جميع الحقائق الوجود لصدادها او تحقق امثالها وليس ضد فليس كمثله شيء وبه يتحقق الضدان
ويتقوم المثلان بل هو الذي يظهر بصورة الضدين وغيرهما فلا يلزم منه الجمع بين النقيضين اذ كل
منهما يستلزم سلب الآخر واحتمال الجهتين انما هو باعتبار العقل لما في الوجود يتحد الجهات
كلها فان الظهور والبطون وجميع الصفات الوجودية المتقابلة مستهلكة في عين الوجود فلا تغاير
الا في اعتبار العقل والصفات السلبية مع كونها راجعة الى العدم ايضا راجعة الى الوجود من وجه
فكل من الجهات المتغايرة من حيث وجودها العقلي عين باقيتهما لكونهما مجتمعان في عين الوجود مجتمعا
ايضا في العقل اذ لولا وجودهما لما صح اجتماعهما وعدم اجتماعهما في الوجود الخارجي الذي هو نوع من انواع
الوجود المطلق لا ينافي اجتماعهما في الوجود من حيث هو هو ولا يقبل الانقسام والتجزي اصلا
لا خارجا ولا عقلا لبساطته فلا جنس له ولا فصل فلا حد له ولا يقبل الاشتداد والضعف في ذاته
لانهما لا يتصوران الا في الحال القار كالسواد والبياض الحالين في محلين او الغير القار متوجها الى
غاية ما من الزيادة والنقصان كالحركة والزيادة والنقصان والشدة والضعف يقع عليه بحسب ظهوره
وخفائه في بعض مراتبه كما في القار الذات كالجسم وغير قار الذات كالحركة وهو خير محض وكل ما
هو خير فهو منه وبه وقوامه بذاته لذاته اذ لا يحتاج في تحققه الى امر خارج عن ذاته فهو القيوم
الثابت بذاته والمثبت لغيره وليس لابتدائه لانه لو كان محتاجا الى علة او مرجح لا مكانه لو لم

له ابتداء والا لكان معروضا للعدم فيوصف بضده او يلزم الانقلاب فهو ازلي وابدي فهو
الاول والآخر والظاهر والباطن لرجوع كل ما ظهر في الشهادة او بطن في الغيبة اليه وهو بكل شيء
عليم لاحاطة الاشياء بذاته وحصول العلم لكل عالم انما هو بواسطته او بتجليه بذلك بل هو الذي يلزم
جميع الكمالات وبه يقوم كل من الصفات كالعلم والحياة والارادة والقدرة والسمع والبصر
وغير ذلك فهو الحي العليم المريد القادر السميع البصير لذاته لا بواسطة شيء آخر اذ به يلحق الاشياء
كلها كالاهاب بل هو الذي يظهر بتجليه ويتحول في صور مختلفة بصور تلك الكمالات فيصير تابعا للذوات
لانها ايضا وجودات خاصة مستهلكة في مرتبة احدية ظاهرة في حيثيات وهو حقيقة واحدة لا تكثر
فيها وكثرة ظهوراتها وصورها لا تقدح في وحدة ذاتها وتعينها وامتيازها بذاتها لا بتعين زائد
عليها اذ ليس في الوجود ما يغايره ليشترك معه في شيء ويتميز عنه بشيء وذلك لا ينافي ظهورها
في مراتبها المتعينة بل هو اصل جميع التعينات الصفاتية والاسمائية والمظاهر العلمية والعينية
وحدة لا تقابل الكثرة هي اصل الوحدة المتقابلة لها وهي عين ذاتها الاحدية والوحدة الاسمائية
المقابلة للكثرة التي هي ظل تلك الوحدة الاصلية الذاتية ايضا عينها من وجه كما سنبين
ان شاء الله تعالى وهو نور محض لانه ظاهر بذاته ومظهر لغيره اذ به يدرك الاشياء كلها وهو منور
سموات الغيوب والارواح وارض الاجسام والاشباح لانها به توجد وتتحقق ومنبع جميع الكمالات
الروحانية والجسمانية وحقيقته غير معلومة لما سواه وليس عبارة عن الكون ولا عن الحصول والتحقق
والثبوت ان اريد بها المصدر لان كلا منها عرض حينئذ ضرورة وان اريد بها ما يراد بلفظ
الوجود فلا نزاع كما اراد اهل الله بالكون وجود العالم ثم لا يكون شيء جوهرا ولا عرضا كما
ولا معلوما بحسب الحقيقة وان كان معلوما بحسب انيته والتعريف اللفظي لا بد ان يكون بما
يفيد العلم والوجود اشهر من الكون وغيره ضرورة والوجود العام المنبسط على الاعيان

في النسخ المراد وان كان الكون اشهرية معنى المصدرية

في العالم ظل من ظلاله لتقيده بعمومه وكذا الوجود الذهني ظل الوجود الخارجي ظل الان لذلك
الظل المضاعف للتقييد واليه الاشارة بقوله الم تر الى ربك كيف مد الظل ولو شاء لجعله
هو الواجب الوجود الحق سبحانه وتعالى الثابت بذاته المثبت لغيره الموصوف بالاسماء الالهية المنعوت بالنعوت
الربانية المدعو بلسان الانبياء والاولياء الهادي خلقه الى ذاته الداعي لهم بانبيائه الى عين جمعه
الوهبية اخبر بلسانهم انه بهويته في كل شيء وبحقيقته مع كل حي وبين انه عين الاشياء
بقوله هو الاول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم فكونه عين الاشياء بظهوره في
مظاهر اسمائه وصفاته في عالمي العلم والعين وكونه غيرها باختفائه في ذاته واستعلائه بصفاته عما
النقص والشين وتنزهه عن الحصر والتعيين وتقدسه عن سمات الحدوث والتكوين وايجاده للاشياء
واختفائه فيها مع اظهاره اياها واعدامه لها في القيامة الكبرى ظهوره بوحدته وقهره اياها بازالة
تعيناتها وسماتها وجعلها متلاشية كما قال لمن الملك اليوم لله الواحد القهار وكل شيء
هالك الا وجهه وفي الصغرى بتحولها من عالم الشهادة الى عالم الغيب او من صورة الى صورة في عالم
واحد فالماهيات صور كمالاته ومظاهر اسمائه وصفاته ظهرت اولا في العلم ثم في العين بحسب حبه اظهار آياته
ورفع اعلامه وراياته فتكثر بحسب الصور وهو على وحدته الحقيقية وكمالاته السرمدية وهو يدرك
حقائق الاشياء بما يدرك حقيقة ذاته لا بامر آخر كالعقل الاول وغيره لان تلك الحقائق عين
ذاته حقيقة وان كانت غيرها تعينا ولا يدركه غيره كما قال الله تعالى لا تدركه الابصار وهو
يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير ولا يحيطون به علما وما قدروا الله حق قدره ويحذركم الله نفسه
والله رؤوف بالعباد ومن رأفته عباده نعطفا منه ورحمة لئلا يضيعوا اعمارهم فيما لا يمكن حصوله
واذا علمت ان الوجود هو الحق علمت سر قوله وهو معكم اينما كنتم ونحن اقرب اليه منكم وفي انفسكم
افلا تبصرون وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله وقوله الله نور السموات والارض ما الله

شيء محيط او لم يكف بربك انه على كل شيء شهيد وكنت سمعه وبصره ومن قوله عليه السلام لو دليتم بحبل لهبط
على الله وامثال ذلك من الاسرار المنبهة للتوحيد بلسان الاشارة **تنبيه** للمتبصر بلسان اهل النظر
الوجود واجب لذاته اذ لو كان ممكنا لكان له علة موجودة فيلزم تقدم الشيء على نفسه لا يقال
الممكن في وجوده يحتاج الى علة وهو غير موجود عنده فالكون الاعتباري لا ما الا نسلم ان الاعتباري
لا يحتاج الى علة فانه لا يتحقق في العقل الا باعتبار المعتبر وفي نفسه المعتبر يتحقق في الخارج
لا باالوجود اذ عند زوال الوجود عنه مطلقا لا يكون الا عدما محضا فلو كان اعتباريا لكان
جميع ما في الوجود ايضا اعتباريا اذ الماهيات المنفكة عن الوجود اعتبارية وهو ظاهر البطلان
وتعقل الشيء نفسه لا يخرجه عن كونه امرا حقيقيا ولان الطبيعة الوجودية من حيث هي هي حاصلة
للوجود الخاص الواجبي وهو في الخارج فيلزم ان تكون تلك الطبيعة موجودة فيه لكن لا وجود
زائد عليها اذ لو كانت ممكنة لكانت محتاجة الى علة صرفة مع ان الوجود ليس بجوهر ولا عرض لما
وكل ما هو ممكن فهو اما جوهر او عرض ينتج ان الوجود ليس بممكن فيتعين ان يكون واجبا وايضا الوجود
لا حقيقة له زائدة على نفسه والا يكون كباقي الموجودات في تحققه بالوجود فيتسلسل وكل
ما هو كذلك فهو واجب بذاته لاستحالة انفكاك ذات الشيء عن نفسه فان قلت الوجوب نسبة
تعرض للشيء نظرا الى الوجود الخارجي فلا وجود له في الخارج زائدا على نفسه لا يكون متصفا
بالوجوب قلت الوجوب عارض للشيء الذي هو غير الوجود باعتبار وجوده الزائد اما اذا كان ذلك
الشيء عين الوجود فوجوبه بالنظر الى ذاته لا غير لان الوجوب يستدعي التغاير مطلقا الا بالحقيقة
كما ان العلم يقتضي التغاير بين العالم والمعلوم تارة بالاعتبار وعند تصور الشيء غيره
كل ما هو غير الوجود يحتاج في تحققه الى غيره من حيث وجوده وتحققه والوجود من حيث هو وجود لا يحتاج
الى شيء هو غني في وجوده عن غيره وكل ما هو غني في وجوده عن غيره هو واجب فالوجود واجب

فان قلت الوجود من حيث هو هو كلي طبيعي وكل كلي طبيعي لا يوجد الا في ضمن فرد من افراده فلا يكون
الوجود من حيث هو هو واجبا لاحتياجه في تحققه الى ما هو فرد منه قلت ان اردتم بالكلي الطبيعي
الممكنة الوجود فمسلم لكن لا ينتج المقصود لان الممكنات من شأنها ان توجد بوجود طبيعة الوجود
ذلك مسلم وان اردتم ما هو اعم منها فالكبرى ممنوع لم لا يجوز ان يكون الشيء الكلي
الكلي الطبيعي في تحققه متوقفا على وجود ما يعرض عليه كما كان واجبا اذ لو كان كذلك
لزم الدور لكون العارض متنوعا او متشخصا لان العارض لا يتحقق الا بمعروضه فلو توقف
معروضه عليه في تحققه لزم الدور والحق ان كل كلي طبيعي في ظهوره متشخصا في عالم الشهادة
يحتاج الى تعينات مشخصة له فانضمامها من موجدها وفي ظهوره في عالم المعاني متنوعا يحتاج
الى تعينات كلية منوعة لا في تحققه في نفسه وايضا كل ما هو منوع او مشخص فهو متأخر
عن الطبيعة الجنسية والنوعية بالذات والمتأخر لا يكون علة للمتحقق المتقدم بل الامر بالعكس
اولى والجاعل للطبيعة طبيعة اولى منها ان يجعل تلك الطبيعة نوعا او شخصا بضم ما يعرض
عليها من المنوع والمشخص وجميع التعينات الوجودية راجعة الى عين الوجود فلا يلزم احتياج
حقيقة الوجود في كونها في الخارج الى غيرها اذ في الحقيقة ليس في الوجود غيره وايضا كل ممكن
قابل للعدم ولا شيء من الوجود المطلق بقابل العدم فالوجود واجب لذاته لا يقال ان وجود الممكن
قابل للعدم لانا نقول وجود الممكن عبارة عن حصوله في الخارج وظهوره فيه وهو من عوارض الوجود الحقيقي
ولعدم البرهان عند ارتفاع الاضافة لا عينه وايضا القابل لا بد وان يبقى مع المقبول والوجود
لا يبقى مع العدم فالقابل له هو الماهية لا وجودها ولا يقال ان اردتم ان العدم لا يعرض
على الوجود فمسلم لكن لم لا يجوز ان يزول الوجود في نفسه ويرتفع لانا نقول العدم ليس بشيء حتى
يعرض حقيقة الوجود وقولنا الماهية تقبل العدم معناه انها قابلة لزوال الوجود عنها
المعنى

المعنى لا يمكن في الوجود والا لزم انقلاب الوجود الى العدم وايضا امكان عدمه مقتضى
والوجود يقتضي لذاته نفسه ضرورة وذات الشيء الواحد لا يمكن ان يقتضي نفسه وامكان
عدم نفسه فلا يمكن زواله وفي التحقيق الممكن ايضا لا ينعدم بل يختفي ويحتجب في الباطن الذي ظهر
منه والمحجوب يزعم انه ينعدم ويتوهم انعدام الممكن انما ينشأ من فرض الافراد للوجود كالافراد
الخارجية التي للانسان مثلا وليس كذلك فان الوجود حقيقة واحدة لا تكثر فيها وافرادها
باعتبار اضافتها الى الماهيات والاضافة امر اعتباري فليس لها افراد موجودة لتنعدم
بل بزوال اضافتها اليها لا يلزم من زوالها انعدام الوجود ولو لزم يلزم انقلاب حقيقة الوجود
بحقيقة العدم اذ ليس للوجود بالاصالة هو العدم ضرورة وبطلانه ظاهر وما ذكر
افراد للوجود حقيقية مغايرة لحقيقة الوجود لا يكون عرضا عاما عليها لو كان عرضا
عاما عليها لكان اما عرضا او جوهرا وقد بينا انه ليس بجوهر ولا عرض وايضا الوجود من حيث هو
محمول على الوجودات المضافة لصدق قولنا هذا الوجود وجود وكل ما هو محمول على شيء لا بد ان يكون بينه
وبين موضوعه ما به الاتحاد وما به الامتياز وليس ما به الاتحاد هنا الا نفس الوجود وما به
الامتياز هذه التعينات ان يكون الوجود من حيث هو هو عين الوجودات المضافة حقيقة ولكن
وجود اضرورة والمنازع مكابر مقتضى عقله الا ان يطلق لفظ الوجود عليها وعلى الوجود من حيث
هو هو بالاشتراك اللفظي وهو بين الفساد فيقال ان الوجود يقع على افراده لا على التساوي
يقع على وجود العلة ومعلولها بالتقدم والتأخر وعلى وجود الجوهر والعرض بالاولوية وعدمها
وعلى القار وغير القار بالشدة والضعف فيكون مقولا عليها بالتشكيك ولا يكون وما هو مقول بالتشكيك
لا يكون عين ماهية شيء ولا جزءا لانا نقول ان التقدم والتأخر والاولوية وعدمها والشدة والضعيف
باعتبار الوجود من حيث هو هو فهو لكونها من الامور الاضافية التي لا تتصور الا بنسبة

بعضها الى بعض ولان المقول على التشكيك يقبل باعتبار العموم الكلية والوجود من حيث هو لا عام ولا خاص وان ارادوا انه الحق بالوجود بالقياس الى الماهيات فهو صحيح لكن لا يلزم منه ان يكون الوجود من حيث هو هو مقولا عليها بالتشكيك اذ اعتبار المعروضات غير اعتبار الوجود بذاته كلام اهل الله لانهم ذهبوا الى ان الوجود باعتبار تنزله في مراتب الاكوان وظهوره في حضرات الامكان وكثرة الوسائط يشتد خفائه ويضعف ظهوره وكمالاته وباعتبار قلتها يشتد نوريته ويقوى ظهوره فيظهر كمالاته وصفاته فيكون اطلاقه على القوي اولى من اطلاقه على الضعيف وتحقيق ذلك بان تعلم ان للوجود مظاهر في العقل كما ان له مظاهر في الخارج منها الامور العامة والكليات التي لا وجود لها الا في العقل وكونه مقولا على الافراد المتفاوتة بالتشكيك باعتبار ذلك الظهور العقلي لذلك قيل انه اعتباري فلا يكون من حيث هو هو مقولا عليها بالتشكيك بل من حيث انه كلي محمول عقلي يد المعنى الانساني كون عين ماهية افراده باعتبار كلية الطبيعة كما ان الحيوان طبيعة ومفهومه جزء افراده غير محمول عليها باعتبار اطلاقه اي لا بشرط شي جنس محمول عليها باعتبار عرضيته على فصول الانواع التي تحتها عرض عام وهكذا الامر في كل ما يقع على افراده بالتشكيك والتفاوت في افراد الوجود ليس في نفس الوجود بل في ظهوره وخواصه من العلية والمعلولية في العلة والمعلول بكونه قائما بنفسه في الجوهر وبغيره في العرض الظهور في تمام الذات ومتفرق في قوام الذات كما ان التفاوت بين افراد الانسان ليس في نفس الانسانية بل بحسب ظهور خواصها فيها لكن كان يخرجها الوجود من ان يكون عين حقيقة افرادها فان التفاوت التي بين افراد الانسان لا يمكن مثلها في افراد نوع اخر من الموجودات لذلك صار بعضها اعلى مرتبة واشرف مقاما من الملائكة وبعضها اسفل وابعد مرتبة من الحيوان كما قال الله تعالى اولئك كالانعام بل هم اضل وقال تعالى لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم ثم رددناه اسفل

اسفل السافلين لذلك يقول الكافر يا ليتني كنت ترابا وهذا القدر كاف لاهل الاستبصار في هذا الموضع ومن نور الله عين بصيرته وهم ما ذكرناه من النظر فيه لا يعجز عن دفع شبهة الوهمية والمعارضات الباطلة والله المستعان وعليه التكلان اشارة الى بعض المراتب الكلية واصطلاحات الطائفة حقيقة الوجود اذا اخذت بشرط ان لا يكون معها شي فهي المسمات عند القوم بالمرتبة الاحدية المستهلكة جميع الاسماء والصفات فيها وتسمى جمع الجمع وحقيقة الحقائق والعما ايضا واذا اخذت بشرط شي فاما ان يؤخذ بشرط جميع الاشياء اللازمة كليها وجزئيها المسماة بالاسماء والصفات فهي المرتبة الالهية المسماة بالواحدية عندهم ومقام الجمع وهذه المرتبة باعتبار الايصال لمظاهر الاسماء التي هي الاعيان الثابتة والحقائق الى كمالاتها المناسبة لاستعداداتها في الخارج تسمى مرتبة الربوبية واذا اخذت لا بشرط شي ولا بشرط لا شي فهي المسماة بالهوية السارية في جميع الموجودات واذا اخذت بشرط ثبوت الصور العلمية فيها فهي مرتبة الاسم الباطن المطلق والاول والعليم ورب الاعيان الثابتة واذا اخذت بشرط كليات الاشياء فقط فهي مرتبة الاسم الرحمن رب العقل الاول المسمى بلوح القضاء وام الكتاب والقلم الاعلى واذا اخذت بشرط ان يكون الكليات فيها جزئيات مفصلة ثابتة من غير احتجابها عن كلياتها فهي مرتبة الاسم الرحيم رب النفس الكلية المسماة بلوح القدر وهي اللوح المحفوظ والكتاب المبين واذا اخذت بشرط ان يكون الصور المفصلة جزئية متغيرة فهي مرتبة الاسم الماحي والمثبت والمحو رب النفس المنطبعة في الجسم الكل المسماة بلوح المحو والاثبات واذا اخذت بشرط ان يكون قابلة للصور الروحانية والجسمانية فهي مرتبة الاسم القابل رب الهيولى الكلية المشار اليها بالكتاب المسطور والرق المنشور واذا اخذت مع قابلية الاثر فهي مرتبة الاسم الفاعل المعبر عنه بالموجد والخالق رب الطبيعة الكلية واذا اخذت بشرط صور

الروحانية المجردة فهي مرتبة الاسم العليم والمفصل والمدبر رب العقول والنفوس الناطقة وما يسمى باصطلاح الحكماء بالعقل المجرد يسمى باصطلاح اهل الله بالروح لذلك يقال للعقل الاول روح القدس وما يسمى بالنفس المجردة الناطقة يسمى عندهم بالقلب وكذلك الكليات وهو مشاهد انها هاشهود عيانا والمراد بالنفس عندهم النفس المنطبعة الحيوانية واذا اخذت بشرط صور الحسية الغيبية فهي مرتبة الاسم المصور رب عالم الخيال المطلق والمقيد واذا اخذت بشرط صور الحسية الشهادية فهي مرتبة الاسم الظاهر المطلق والاخر رب عالم الملك ومرتبة الانسان الكامل عبارة عن جميع المراتب الالهية والكونية من العقول والنفوس الكلية والجزئية ومراتب الطبيعة الى اخر تنزلات الوجود ويسمى بالمرتبة العمائية ايضا فهي مضاهية للمرتبة الالهية ولا فرق بينهما الا بالربوبية والمربوبية لذلك صار خليفة الله واذا علمت ذلك علمت الفرق بين المراتب الالهية والربوبية وجعل بعض المحققين المرتبة الالهية هي بعينها مرتبة العقل الاول باعتبار جامعية الاسم الرحمن لجميع الاسماء كجامعية الاسم الله لها وهذا وان كان حقا من وجه باعتبار كون الاسم الرحمن جامعا لكن كون الرحمن تحت حيطة الاسم الله يقتضي تغاير المرتبتين ولولا وجه المغايرة بينهما ما كان تابعا للاسم الله في بسم الله الرحمن الرحيم فافهم

تنبيه اعلم ان كل كمال يلحق الاشياء بواسطة الوجود وهو للوجود بذاته فهو الحي القيوم العليم المريد القادر بذاته لا بالصفة الزائدة عليه لانه لا يلزم الاحتياج في اتصافه بهذه الكمالات منه الى الحيوة والقدرة والارادة امر يحتاج لانه لا يمكن افاضتها لا من المتصف بها اذا علمت هذا علمت معنى ما قيل ان صفاته عين ذاته ولاح لك حقيقته وان المعنى مما ذكر لا ما تبادر الى الافهام من ان الحيوة والعلم والارادة والقدرة والقائمة الذاتية له عين ذاته وان كان هذا ايضا صحيحا من وجه اخر فان الوجود في مرتبة احديته يضفي التعينات كلها فلا يبقى

منها

منها صفة ولا موصوف ولا اسم ولا مسمى الا الذات فقط وفي مرتبة واحدية التي هي مرتبة الاسماء والصفات يكون صفة وموصوفا واسما ومسمى وهي المرتبة الالهية كان المراد من قولنا ان وجوده عين ذاته انه موجود بذاته لا بوجود فائض عليه لو هو عين ذاته فيتحد الحيوة والعلم والقدرة وجميع الصفات الثبوتية كاتحاد الصفة والموصوف في المرتبة الاولى وحكم العقل بالمغايرة بين الصفة والموصوف في العقل مع اتحادهما في نفس الوجود اي العقل يحكم ان العلم مغاير للقدرة والارادة في العقل كما يحكم بالمغايرة بين الجنس والفصل وان في الوجود فليست الا الذات الاحدية فقط كما اتحاد الماهية شي واحد هو النوع لذلك قال امير المؤمنين علي كرم الله وجهه كمال الاخلاص في التوحيد نفي الصفات عنه وفي المرتبة الثانية يتميز العلم عن القدرة وهي عن الارادة فيتكثر الصفات بتكثرها تكثر الاسماء ومظاهرها ويتميز الحقائق الالهية بعضها عن بعض فالحيوة والعلم والقدرة وغير ذلك من الصفات يطلق على تلك الذات وعلى الحقيقة اللازمة لها من حيث انها مغايرة لها بالاشتراك اللفظي لان هذه الحقائق اعراض من وجه لانها اضافة محضة او صور حقيقية ذات اضافة وجواهر من وجه اخر كما في المجردات اذ علمها عين ذواتها من جهة وكذلك الحيوة والقدرة وكالارادة والاخرية وتلك الذات جلت ان يكون جوهرا او عرضا ويظهر حقيقة هذا المعنى عند من ظهر له سريان الهوية الالهية في الجواهر كلها التي هي الصفات ومن حيث ان هذه الحقائق كلها وجودات خاصة والذات الاحدية وجود مطلق والمقيد هو المطلق مع الاضافة التعين اليه وهو بنفسه يحصل من تجلياته يكون اطلاقها عليهما وعلى تلك الذات بالاشتراك المعنوي على سبيل التشكيك على افراد نوع واحد منها كالتعينات للعلم مثلا على سبيل التواطي لا اشتراكهما في الوجود فهذه الحقائق تارة لا جوهر ولا عرض وهي قديمة وتارة جواهر ممكنة حادثة وتارة اعراض تابعة للجواهر ولاح لحقيقة ما ذكر ما ظهر

وجوه الاعتبار ان خلص من الشكوك والشبهات والله الهادي الى الرشاد. الفصل الثاني
في اسمائه وصفاته تعالى اعلم ان للحق تعالى بحسب كل يوم هو في شان شؤونا
وتجليات في مراتب الالهية وان له بحسب شؤونه مراتبه صفات واسماء والصفات اما
ايجابية او سلبية والاول اما حقيقية لا اضافة فيها كالحياة والوجوب والقيومية على
احد معنييه او اضافة محضة كالاولية والآخرية او ذو اضافة كالربوبية والعلم والارادة
والثاني كالغني والقدوس والسبوحية ولكل منها نوع من الوجود [illegible]
لان الوجود يعرض العدم والمعدوم ايضا من وجه ولتجليات ذاته تعالى بحسب مراتبه
التي يجمعها رتبة الالوهية المعبر عنها بلسان الشرع بالعماء وهي الكثرة وقعت في الوجود
برزخ بين الحضرة الاحدية الذاتية وبين المظاهر الخلقية او ان ذاته تعالى اقتضت بذاته بحسب
مراتب الالوهية والربوبية صفات متعددة متقابلة كاللطف والقهر والرحمة والغضب
والرضا والسخط وغيرهما ويجمعها النعوت الجمالية والجلالية اذ كل ما يتعلق باللطف هو الجمال وما يتعلق
بالقهر هو الجلال ولكل جمال ايضا جلال كالهيمان الحاصل من الجمال الالهي فانه عبارة عن انقهار العقل
منه وتحيره فيه ولكل جلال جمال وهو اللطف المستور في القهر الالهي كما قال الله تعالى ولكم في القصاص حياة
يا اولي الالباب وقال امير المؤمنين علي كرم الله وجهه سبحان من اتسعت رحمته لاوليائه في شدة نقمته
واشتدت نقمته لاعدائه في سعة رحمته ومن هنا يعلم سر قوله عليه السلام حفت الجنة بالمكاره
وحفت النار بالشهوات وهذه المراتب كلها برزخ بين كل صفتين متقابلتين والذات مع صفة
واحدة معينة واعتبار تجل من تجلياتها تسمى بالاسم فان الرحمن ذات لها الرحمة والقهار ذات
لها القهر وهذه الاسماء الملفوظة هي اسماء الاسماء ومن هنا يعلم ان المراد بان الاسم عين المسمى ما هو وقد
يقال الاسم للصفة اذ الذات مشتركة بين الاسماء كلها والتكثر فيها بسبب تكثر الصفات

الصفات وذلك التكثر باعتبار مراتبها الغيبية التي هي مفاتيح الغيب وهي معان معقولة
في غيب الوجود الحق تعالى يتعين بها شؤون الحق وتجلياته وليست بموجودة في العين ولا تدخل في الوجود
اصلا بل الداخل فيه ما يتعين من الحق في تلك المراتب من الاسماء فهي موجودة في العقل معدومة
في العين ولها الاثر والحكم فيما له الوجود العيني كما اشار اليه الشيخ رضي الله عنه في الفص الآدمي
ومن وجه يرجع التكثر الى العلم الذاتي لان علمه تعالى بذاته لذاته اوجب العلم بكمالات ذاته
في مرتبة احديته ثم المحبة الالهية اقتضت ظهور الذات بكل منها على انفرادها متعينا
في حضرتها العلمية ثم العينية فحصل التكثر فيها والصفات تنقسم الى ما له الحيطة التامة
الكلية والى ما لا يكون كذلك في الحيطة وان كانت هي ايضا محيطة باكثر الاشياء فالاولى هي
الامهات للصفات المسماة بالائمة السبعة وهي الحياة والعلم والارادة والقدرة والسمع
والبصر والكلام وسمعه عبارة عن تجليه بعلمه المتعلق بحقيقة الكلام الذاتي في مقام جمع الجمع
في مقام الجمع والتفصيل ظاهرا وباطنا بطريق الشهود وبصره عبارة عن تجليه وتعلق علمه بالحقائق
على طريق الشهود وكلامه عبارة عن التجلي الحاصل من تعلق الارادة والقدرة لاظهار ما في
الغيب وايجاده قال الله تعالى انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون وهذه الصفات
وان كانت مستقلة بالتعين لكن بعضها ايضا مشروط بالبعض في تحققه اذ العلم مشروط
بالحياة والقدرة بهما وكل الارادة والثلاثة الباقية مشروطة بالاربعة المذكورة والاسماء
تنقسم بنوع من القسمة الى اربعة اسماء هي الامهات وهي الاول والآخر والظاهر والباطن ويجمعها
الاسم الجامع وهو الله والرحمن قال الله تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ايا ما تدعوا فله الاسماء
الحسنى الداخلة تحت حيطتهما فكل اسم يكون مظهره ازليا وابديا فازليته من الاسم الاول
وابديته من الاسم الآخر وظهوره من الاسم الظاهر وبطونه من الاسم الباطن فالاسماء
المتعلقة بالابداء والايجاد داخلة في الاول والمتعلقة بالاعادة والجزاء داخلة

في الآخر وما يتعلق بالظهور والبطون داخلة في الظاهر والباطن والاشياء لا تخلو من هذه
الاربعة الظهور والبطون والاولية والآخرية وتنقسم بنوع من القسمة ايضا الى اسماء
الذات واسماء الصفات واسماء الافعال واسماء الصفات وان كلها اسماء الذات لكن باعتبار
ظهور الذات فيها تسمى اسماء الذات وبظهور الصفات فيها تسمى اسماء الصفات واسماء الافعال
وان كان كلها اسماء الذات لكن باعتبار ظهور الذات فيها تسمى اسماء الذات وبظهور الافعال
تسمى اسماء الافعال واكثرها يجمع بين الاعتبارات الثلث اذ فيها ما يدل على الذات باعتبار
وما يدل على الصفات باعتبار آخر وما يدل على الافعال باعتبار ثالث كالرب فانه بمعنى الثابت للذات
وبمعنى المالك للصفة وبمعنى المصلح للفعل واسماء الذات هو الله الرب الملك القدوس
السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر العلي العظيم الظاهر الباطن الاول الآخر الكبير الجليل
المجيد الحق المبين الواحد الاحد الماجد الصمد المتعالي الغني النور الوارث ذو الجلال
الرقيب واسماء الصفات هي الحي الشكور القهار المقتدر القوي القادر الرحمن الرحيم الكريم
الغفار الغفور الودود الرؤوف الحليم الصبور البر العليم الخبير المحصي الحكيم الشهيد السميع
البصير واسماء الافعال المبدئ الوكيل الباعث المجيب الواسع الحسيب المقيت الحفيظ الخالق
البارئ المصور الوهاب الرزاق الفتاح القابض الباسط الخافض الرافع المعز المذل
الحكم العدل اللطيف المعيد المحيي المميت الوالي التواب المنتقم المقسط الجامع المغني
المانع الضار النافع الهادي البديع هكذا ذكر الشيخ رضي الله عنه الاسماء في كتابه المسمى بانشاء
الدوائر ونقلتها من غير تبديل وتغيير تبركا وتيمنا بانفاسه المباركة ومن الاسماء ما هو مفاتح
الغيب التي لا يعلمها الا هو وهي تجلي الحق بالالهية الذاتية من الاطلاع على الكل قال تعالى عالم
الغيب فلا يظهر على غيبه احدا الا من ارتضى من رسول الآية واليه اشار النبي في دعائه بقوله

او استأثرت به في علم غيبك وكلها داخلة تحت الاسم الاول والباطن من وجه ومنها المبدئ
للاسماء التي هي المبدء للاعيان الثابتة كما سنبين ان شاء الله تعالى ولا تعلق لها بالاكوان قال الشيخ
رضي الله عنه في فتوحات المكية واما الاسماء الخارجة عن الخلق والنسب فلا يعلمها الا هو لانه لا تعلق لها
بالاكوان ومنها ما هي مفاتيح الشهادة اعني الخارج اذ قد تطلق ويراد بها المحسوس الظاهر
فقط وقد يراد بها اعم من ذلك كما قال عالم الغيب والشهادة وكلها داخلة تحت الاسم الآخر
والظاهر من وجه والاسماء الحسنى هي امهات الاسماء كلها واعلم ان بين كل اسمين متقابلين
صفة ذات جهتين متولدة منهما ويتولد ايضا من اجتماع الاسماء بعضها مع بعض سواء
كانت متقابلة او غير متقابلة اسماء غير متناهية ولكل منها مظهر في الوجود العلمي والعيني
تنبيه اعلم ان اسماء الافعال بحسب احكامها تنقسم اقساما منها اسماء لا ينقطع حكمها
ولا ينتهي اثرها ازل الآزال وابد الآباد كالاسماء الحاكمة على الارواح القدسية والنفوس الملكوتية
وعلى كل ما لا يدخل تحت الزمان من المبدعات وان كانت داخلة تحت الدهر ومنها ما لا
ينقطع حكمه ابد الآباد وان كان منقطع الحكم ازل الآزال كالاسماء الحاكمة على الآخرة فانها
ابدية كما دلت الآيات على خلود احكامها غير ازلية بحسب الظهور اذ ابتداء ظهورها
من انقطاع النشأة الدنياوية ومنها ما هو منقطع الحكم ازلا ومنها ما هي ابدا كالاسماء
الحاكمة على كل ما يدخل تحت الزمان وعلى النشأة الدنياوية فلها غير ازلية ولا ابدية بحسب الظهور
وان كانت ثابتة بحسب الآخرة الابدية وما ينقطع احكامها اما ان ينقطع مطلقا بحيث لا يبقى لها حكم
عليه في الغيب المطلق الالهي كالحاكم على النشأة الدنياوية واما ان يستتر ويختفي تحت الاسم
الذي تحت حيطته عند ظهور دولته اذ الاسماء دول بحسب ظهورها فظهورها احكامها

واليها تستند ادوار الكواكب السبعة التي هي كل دور منها الف سنة والشرايع اذ لكل شريعة
اسم من الاسماء تبقى ببقاء دولته ويدوم بدوام سلطنته وتنسخ بعد زوالها وكذلك التجليات
الصفاتية اذ عند ظهور صفة ما منها تختفي احكام غيرها وهو الاعيان فان كانت
قابلة لظهور الاحكام الاسمائية كلها كالاعيان الانسانية كانت في كمال مظهرية
لشأن من شؤونها وان لم تكن قابلة لظهور احكامها كلها كانت مختصة ببعض الاسماء دون بعض
كاعيان الملائكة ودوام الاعيان في الخارج وعدم دوامها فرع دوام الاسماء الراجع الى دوام الدول
وعدم دوامها فافهم فانك ان امعنت النظر في هذا التنبيه وتحقق المطلوب منه يظهر لك سر كثير
والله الهادي تنبيه آخر اعلم ان الاشياء الموجودة في الخارج كلها داخلة تحت الاسم الظاهر من حيث
وجودها الخارجي من حيث ظهورها عين الظاهر كما انه من حيث بطونها عين الباطن فكما ان
الاعيان الثابتة في العلم من حيث ان الباطن اسمه تعالى والموجودات الخارجية مظاهرها كذلك
طبايع الاشياء الموجودة في الخارج من حيث الظاهر اسمه تعالى والاشخاص مظاهرها فكل حقيقة
خارجية سواء كانت جنسا او نوعا اسم من امهات الاسماء لكونها كلية مشتملة على افراد جزئية
بل كل شخص ايضا اسم من اسماء الجزئية لان الشخص هو عين تلك الحقيقة مع عوارض مشخصة لها
لا غير هذا باعتبار اتحاد الظاهر والمظهر في الخارج واما باعتبار تغايرهما العقلي فالاشخاص
مظاهر للحقائق الخارجية كما انها مظاهر للاعيان الثابتة وهي مظاهر للاسماء والصفات فتمم
تنبيه آخر قال بعض الحكماء المتأخرين ان علمه تعالى بذاته هو عين ذاته وعلمه بالاشياء الممكنة
عبارة عن وجود العقل الاول مع الصور القائمة به هربا من مفاسد يلزمهم ومنها ان كان
له وجه عند من يعلم الحكمة الالهية المتعالية من الموحدين لكن لا يصح مطلقا لا عقلا لما تقدم

لانه حادث بالحدوث الذاتي وحقيقة علم الله الحقيقية لا تكون غيره فكيف يمكن ان يكون هو هو بعينه ايضا العقل
لكونه ممكنا حادثا مسبوقا بالعدم الذاتي معلول للحق لان كل ما لا يعلم لا يمكن اعطاء الوجود له
فالوجود لعلم به حاصل قبل وجوده فعلمه غيره وماهيته مغايرة لحقيقة العلم بالضرورة
لان العلم قد يكون واجبا بالذات كعلم الحق سبحانه بذاته وقد يكون صفة ذات اضافة وقد يكون
اضافة محضة بخلاف الماهية فان قلت علمه بذاته مغاير لعلمه بمعلولاته وهذا العلم الحق المسمى
بالعقل الاول قلت حقيقة العلم واحدة والمغايرة بين افرادها باعتبارات اذ اصل الجهات
المتعلقات فهي لا تقدح في حقيقتها واحدة حقيقية فالحق يعلم الاشياء بعين ما يعلم به ذاته
لا بامر آخر وكونه صفة ذات اضافة او اضافة محضة في بعض الصور ينافي كونه عين العقل الاول
لكون العرض الاول عرضا والثاني جوهرا او كونه جوهرا في الخارج كما هو مذهب ... ان الحق
الالهية فيها وليس عندهم كذلك فلا يمكن ان يكون جوهرا او عرضا كما علم بالاستقراء ولذلك قالوا
فكونه عبارة عن علمه دون قدرته ترجيح بلا مرجح بل عكسه الحاكم به على كل ما يتعلق به عنده
دون علمه وايضا القول بان العقل الاول عين علمه تعالى يبطل العناية الالهية التي على ...
كلها وليس عبارة عن حصول ... عنده تعالى الا ان الحصول صفة الحاضر وهو العقل الاول عنده تعالى
لا غيره فلم يتم حصوله بالذات متأخر عن الحق فعلمه لانه مع جميع كمالاته متقدم بالذات على
جميع الموجودات فلا يفسر علمه تعالى بالحصول وايضا يلزم احتياج ذاته تعالى في اشرف صفاته
الى ما هو غير صادر عنه ويلزم ان لا يكون عالما بالجزئيات واحوالها من حيث هي جزئية
تعالى عن ذلك علوا كبيرا نعم يمكن القول ... المحقق انه عين علمه تعالى من حيث اشتماله جملة
الاشياء والمعاني الكلية على سبيل الاجمال والمظهر عين الظاهر باعتبار يكون حقا ويكون هو
اسمه العليم كما مر بيانه في التنبيه المتقدم لان ماهيته عبارة عن الهوية الالهية المتعينة

اى العقل الاول

خاص يسمى به عقلا اولا لكن لا يختص هو بذلك بل النفس الكلية ايضا كذلك لانهما اعلى
الكليات والجزئيات بل كل عالم بهذا الاعتبار يكون اسم العليم لا العقل الاول فقط والحكيم
لا يشعر بهذا المعنى اذ عنده ان العقل وغيره مغاير للحق تعالى ماهية ووجودا معلول من معلوله
فيلزم ان يكون في اشرف كمالاته محتاجا الى غيره تعالى وعند الحق ان كل من تصف بعلم من نفسه
ان الذي يبدع الاشياء ويوجدها من العدم الى الوجود سواء كان العدم زمانيا او غير زمانيا
يعلم تلك الاشياء بجميع صورها اللازمة لها الذهنية والخارجية قبل ايجاده اياها والا
لا يمكن اعطاء الوجود لها فالعلم غير هذا القول باستحالة ان يكون ذاته تعالى محلا للذي هو عين
ذاته محلا للامور المتكثرة انما يصح اذا كانت غيره تعالى كما عند المحجوبين عن الحق اما اذا كانت
عينه من حيث الوجود والحقيقة وغيره باعتبار التعين والتقيد فلا يلزم ذلك وفي الحقيقة
ليس الحال والمحل الا شيء واحد ظهر بصورة المحلية تارة والحالية اخرى فنفس الامر عبارة عن العلم
الذاتي الحاوي لصور الاشياء كلها كليها وجزئيها صغيرها وكبيرها جمعا وتفصيلا عينية كانت او علمية
لا يعزب عنه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء فان تلك العلم تابع للمعلوم وهي الذات الالهية
وكمالاتها فكيف يكون عبارة عن نفس الامر وتلك الصفات الاضافية لها اعتباران اعتبار عدم
مغايرتها للذات واعتبار مغايرتها لها فباعتبار الاول العلم والقدرة وغيرهما من الصفات
التي تعرض لها الاضافة ليس تابعا للمعلوم والمقدور وفي العلم باعتبار الاخير هو حصول صور
الاشياء فيه فهو ليس من حيث متعينة لها فيقال لها الامر في نفسه كذا اى تلك الحقيقة التي
يتعلق بها العلم وليست غير الذات في نفسها كذا وجعل بعض الاكابر العقل الاول عبارة عن
نفس الامر هو لكونه مظهرا للعلم الالهي من حيث احاطته بالكليات المشتملة على جزئياتها
ويكون علمه مطابقا لما في علمه تعالى وكذلك النفس الكلية المسماة بلوح المحفوظ بهذا الاعتبار

والمراد انها عين الذات
ولا كثرة فيها باعتبار
الثاني العلم تابع للمعلوم
وكذا الارادة والقدرة
تابعة للمراد والمقدور

هذا الاعتبار عبارة عن نفس الامر لانه حقيقة العلم كيفية تعلقه بالمعلومات الا انه يلي وما زعم
بداهته انما يشهد بنشأ من عدم الفرق بين الظل وبين ما هو ظله لان علوم الاكوان ظلال
لوجوداتهم وايضا حصوله بديهي ولا يلزم من بداهة العلم بحصول الشيء بداهة العلم بحقيقته وماهيته
والله اعلم بالحقائق الفصل الثالث في الاعيان الثابتة والتنبيه على المظاهر الاسمائية اعلم ان
للاسماء الالهية صورا معقولة في علمه تعالى بذاته لذاته واسمائه وصفاته وتلك الصور العلمية من حيث
انها عين الذات المتجلية بتعين خاص ونسبة معينة هي المسماة بالاعيان الثابتة سواء كانت كلية او جزئية
في اصطلاح اهل الله ويسمى كلياتها بالماهيات والحقائق وجزئياتها بالهويات عند اهل النظر فالماهيات
هي الصور الكلية الاسمائية المتعينة في الحضرة العلمية وتلك الصور فائضة من الذات الالهية
بالفيض الاقدس والتجلي الاول بواسطة الحب الذاتي وطلب مفاتيح الغيب التي لا يعلمها الا هو ظهورها
وكمالاتها فان الفيض الالهي ينقسم الى الفيض الاقدس والفيض المقدس وبالاول يحصل الاعيان
واستعداداتها الاصلية في العلم وبالثاني يحصل تلك الاعيان في الخارج مع لوازمها وتوابعها كما
اشار الشيخ رحمه الله بقوله القابل لا يكون الا من فيضه الاقدس وذلك الطلب مستند اولا الى الاسم الاول
والباطن ثم بعد الى الاخر والظاهر لان الاولية والباطنية ثابتة للوجود العلمي والاخرية والظاهرية
للعيني والاشياء ما لم توجد في العلم لا يمكن وجودها في العين والاعيان بحسب امكان وجودها في الخارج
وامتناعها فيه تنقسم الى قسمين الاول الممكنات والثاني الممتنعات وهي قسمان قسم يفرضه
العقل اياه كشريك الباري واجتماع النقيضين والضدين في موضع خاص ومحل معين
وغيرها وهي امور مختصة مشتملة حقيقة العقل المشوب بالوهم ثم علم الباري جل ذكره يتعلق
هذا القسم من حيث علمه بالوهم والعقل لما فيهما من توهم ما لا وجود له ولا عين وفرضهما اياه
لا من حيث ان لها ذوات في العلم وصورا اسمائية والا يلزم الشريك في الوجود ونفس الامر

رضي الله عنه في الفتوحات في ذكر الاولياء الناهين عن المنكر من الباب الثالث والسبعين فلم يكن
لهذه بالنسبة اصل بل هو لفظ ظهر تحته العدم المحض فانكرته المعرفة بتوحيد الله الوجودي فبقي
منكرا من القول وزورا لا يختص بالفرض بل هي امور ثابتة في نفس الامر موجودة في العلم لانها
لوازم الذات لكن لا كالصور للاسماء الغيبية المختصة بالباطن من حيث هو ضد الظاهر لان للكليات وجه يجتمع
مع الظاهر ووجه لا يجتمع معه ويختص الممكنات بالاول والممتنعات بالثاني وتلك الاسماء هي التي قال الشيخ رضي الله
عنه في فتوحاته انها الاسماء الخارجية عن الخلق والنسب فلا يعلمها الا هو لانه لا تعلق لها بالاكوان
والى هذه الاسماء اشار النبي صلى الله عليه وسلم بقوله او استأثرت به في علم غيبك ولما كانت [illegible]
بل وهي طالبة للكليات من حيث الظاهر لكن لها حظ في تصور هذه الاسماء وجودا علميا مع امتناع
الاتصاف بالوجود العيني ولا شعور لاهل العقل بهذا القسم لانه لا مدخل للعقل فيه ولا اطلاع له
بامثال هذه المعاني انما هي مشكاة النبوة والولاية والاسماء التي مظاهرها الممتنعات حجاب لها من
عدم الظهور في الخارج كما ان من شأن الممكنات ظهورها فيه وكل حقيقة يمكن وجودها وان كانت
باعتبار ثبوتها في الحضرة العلمية ازلية وابدية ممتنعة الخروج لكن باعتبار مظاهرها الخارجية كلها حادثة
فيه ليس شيء منها باقيا في العلم بحيث لم يوجد بعد لانها طالبة باستعدادها للوجود العيني ولو لم
يعط الواهب الجواد وجودها لم يكن الجواد جوادا ولو اوجد بعضها دون بعض مع ان كلها طالب للوجود يكون
ترجيحا بلا مرجح ولافرادها التي [illegible] التي هي حكم الخفاء ووجوبها يظهر من الغيب الى الشهادة
غير منقطع الى انقراض النشأة الدنيوية وفي الآخرة ايضا كما جاء في الحديث ان المؤمن اذا اشتهى الولد في الجنة كان
حمله ووضعه وسنه في ساعة واحدة كما يشتهي قال تعالى فيها ما تشتهي انفسكم ولكم فيها ما تدعون والاعيان
الممكنة تنقسم الى الاعيان الجوهرية والعرضية والاعيان الجوهرية كلها متبوعات والعرضية كلها توابع والجواهر
تنقسم الى بسيط روحاني كالعقول والنفوس المجردة والى بسيط جسماني كالعناصر والى مركب منهما في العقل
دون الخارج كالماهيات الجوهرية المركبة من الجنس والفصل والى مركب منهما كالمواليد الثلاث

وكل من الاعيان الجوهرية والعرضية تنقسم الى اعيان الاجناس العالية والمتوسطة والسافلة وكل
منها ينقسم الى الانواع وهي الى الاصناف والاشخاص فسبحان الذي لا يعزب عن علمه شيء في
الارض ولا في السماء وهو السميع العليم فعالم الاعيان مظهر الاسم الاول والباطن المطلق وعالم
الارواح مظهر الاسم الباطن والظاهر المضافين وعالم الشهادة مظهر الاسم الظاهر المطلق
والآخر من وجه وعالم الآخرة مظهر الاسم الآخر المطلق ومظهر الاسم الاعظم الجامع لهذه الاربعة
هو الانسان الكامل في العوالم كلها وعالم المثال مظهر الاسم المتولد من اجتماع الاسم الظاهر
والباطن وهو البرزخ بينهما والاجناس العالية مظاهر امهات الاسماء التي تشتمل الاسماء
الاربعة عليها والمتوسطة مظاهر الاسماء التي تحتها في المرتبة والسافلة مظاهر الاسماء التي
دونها في الحيطة والمرتبة وكذلك الانواع الحقيقية مظاهر الاسماء التي تحت حيطة
الانواع الاضافية وهي ان كانت بسيطة يكون كل منها مظهر الاسم الخاص معين وان كانت
مركبة يكون كل منها مظهر الاسم الحاصل من اجتماع اسماء متعددة واشخاصها مظاهر
رقائق الاسماء التي تحصل اسماء غير متناهية ومظاهر لا متناهية ومن هذا يعلم سر قوله تعالى
قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربي ولو جئنا بمثله مددا
لان كلمات الله تعالى هي اعيان الحقائق كلها وكلمات الاسماء المشتركة مشتركة بين مظاهرها ومختص
الاسماء المختصة وان كانت ايضا مختصة ولا بد ان تعلم ان كل ما هو موجود في الخارج له
صفات متعددة هو مظهر لها كلها فان كان يظهر منه في كل حين صفة منها فهو مظهر لتلك
الصفة في ذلك الحين كما ان الشخص الانساني تارة يكون مظهر الرحمة وتارة مظهر النقمة باعتبار
ظهور الصفتين فيه وان كان يظهر منه صفة معينة او صفات متعددة دائما فهو مظهر لها دائما
بحسبها فان العقول والنفوس المجردة من حيث انها عالمة بمبادئها دائما مظاهر للعلم

الاعلى وكتب الالهية والعرش مظهر الرحمن ومستواه والكرسي مظهر الرحيم والفلك السابع مظهر
الرزاق والسادس مظهر العليم والخامس مظهر القهار والرابع مظهر النور والمحيي والثالث مظهر
المصور والثاني مظهر البارئ والاول مظهر الخالق هذا باعتبار الصفة الغالبة على روحانية الفلك
المنسوب اليه ذلك الاسم وكلما امعنت النظر في الموجودات وظهر لك خصائصها تعرف انها مظاهر
لما تنسب اليه فالاعيان من حيث انها صور علمية لا تتصف بانها مجعولة لانها حينئذ معدومة في الخارج
والمجعول لا يكون الا موجودا كما لا تتصف الصور العلمية والخيالية التي في اذهاننا بانها مجعولة ما لم
توجد في الخارج وليس جعلها الا ايجادها ولو كان كذلك لكانت الممتنعات ايضا مجعولة لانها
صور علمية فالجعل انما يتعلق بها بالنسبة الى الخارج وليس جعلها الا ايجادها في الخارج لا ان الماهية
جعلت ماهية ثم وجدت وبهذا المعنى يتعلق الجعل بها في العلم ولا وجه للنزاع لفظا اذ لا يمكن ان
يقال ان الماهيات ليست بافاضة فائض في العلم ما اخترعه والا يلزم ان لا يكون حاصلا بالجعل
الذاتي لكنها ليست مخترعة كاختراع الصور الذهنية لنا التي ان اردنا الاظهار محو منها الممكن [illegible]
فان الاعيان العلمية من الحق في الوجود فان ادعي انها ابداع علمي فانه بذاته يستلزم الاعيان
من غير تأخر [illegible] زمانا في الوجود فيفيض العلم الذاتي تعلق تلك الاعيان الاعلام كما توهم من جعل
علمه تعالى [illegible] الاول اعلم ان للاعيان الثابتة اعتبارين اعتبار انها صور
الاسماء واعتبار انها حقائق الاعيان الخارجية فهي بالاعتبار الاول كالابدان للارواح وبالاعتبار
الثاني كالارواح للابدان والاسماء ايضا اعتبار كثرتها واعتبار [illegible] الذات المسماة بها كما
من باعتبار تكثرها مع اتحاد محتاجة الى الفيض من الحضرة الالهية لكمالها وقابلة لها كالعالم
وباعتبار الذات الموصوفة بالصفات او باعتبار صورها وبمناسبتها [illegible] الفيض الاقدس الذي
هو التجلي بحسب اولية الذات وباطنيتها يصل الفيض من حضرة الذات الالهية الى الاعيان دائما

ثم بالفيض المقدس الذي هو التجلي بحسب ظاهرها واخريتها قابلية الاعيان واستعدادها يصل
الفيض من الحضرة الى الاعيان الخارجية وكل عين هي كالجنس لما تحتها مطلقا وصل
الفيض الى ما تحتها من الجواهر والاشخاص كواسطة العقول والنفوس المجردة الى ما تحتها
مما في عالم الكون والفساد وان كان يصل الفيض الى كل ما هو موجود من جهة الخاص الذي مع الحق
بلا واسطة والاعيان من حيث انها ارواح وحقائق للخارجية لها جهة المربوبية والربوبية تقبل
الفيض بالاول وتربي صورها الخارجية بالثاني والاسماء مفاتيح الغيب والشهادة مطلقا
والاعيان الممكنة مفاتيح الشهادة ولما كان الفيض عليها وعلى الاسماء كلها من حضرة الجمع
من غير انقطاع بحسب استعدادها قال الشيخ رضي الله عنه في الكتاب الفيض [illegible] مطلقا الى
حضرة الجمع والقابلية الاعيان وان كانت هي ايضا مناسبة الى ما تحتها من الصور من حيث
ربوبيتها فلا يتوهم متوهم ان الاعيان جهة القابلية فقط والاسماء جهة الفاعلية مطلقا فقط
فان الاسماء تنقسم الى ما له التاثير والى ما له التاثر فيجعل البعض منها فاعلا مطلقا والآخر قابلا
مطلقا كما العلم [illegible] للناظرين الماهيات كلها صور علمية خاصة علمية [illegible] ثابتة في الخارج
منفكة عن الوجود الخارجي ليلزم الواسطة بين الموجود والمعدوم كما ذهب اليه المعتزلة فان
الشيء اما ان يكون ثابتا في الخارج او لا [illegible] والثابت في الخارج هو الموجود
بالضرورة وغير الثابت هو المعدوم واذا كان كذلك فثبوتها منفكة عن الوجود الخارجي
في العقل كل ما هو في العقول من الصور فانه فيض من الحق فيض الشيء من غيره مسبوق بعلمه في ذاته
بالعلم تعالى [illegible] وجود لانه ذاته [illegible] الماهيات غير الوجودات المتعينة في العلم [illegible]
نوع [illegible] المنكرة المتغايرة لذاته في حقيقة وهو محال وما يقال انا نتصور الماهيات
مع ذهولنا عن وجودها انما هو بالنسبة الى الوجود الخارجي اذ لو نذهل عن وجودها الذهني

لم يكن في الذهن شيء اصلا ولو سلم ذهول الناظر عن وجودها الذهني مع علم الذهن بها عنها لا يلزم
ايضا انها تكون غير الوجود مطلقا لجواز ان يكون لها وجود خاص يعرض لها الوجود في الذهن
كما يعرض لها في الخارج وهو كونها في الخارج فيحصل الذهول عن وجودها في الذهن لا عنها
والوجود الخاص قد يعرض لنفسه باعتبار تعدده كعروض الوجود العام اللازم للوجودات الخاصة
لكن مامر من ان الوجود يتجلى بصفة من الصفات فيتعين ويمتاز عن الوجود المتجلي بصفة اخرى فيصير حقيقة
ما من الحقائق الاسمائية وصورة تلك الحقيقة في علم الحق تعالى هي المسماة بالماهية والعين الثابتة
ما شئت قلت تلك الحقيقة هي الماهية فانه اسم صحيح ... وللاعيان وجود خارجي في عالم الارواح
ومعه صور طائفة ووجود في عالم المثال وهو ظهورها في صور جسمانية ووجود في الحس وهو تحققها
ووجودها في اذهانها وهو شهودها ومن هنا قيل ان الوجود هو الحصول والكون وقد يطلق
النور الوجود بكماله في مظاهره وتظهر تلك الماهيات بلوازمها تارة في الذهن واخرى في الخارج
فيتفاوت ذلك الظهور بحسب القرب من الحق والبعد منه وقلة الوسائط وكثرتها وصفاء الاستعداد
وكدره فيظهر للبعض جميع الكمالات اللازمة لها وللبعض دون ذلك فصور تلك الماهيات في اذهانها
هي ظلال الحق تلك الصور العلمية الحاصلة بسبب طريق الانعكاس من المبادي العالية ...
الوجود فيها بقدر نصيبها من تلك الحضرة ولذلك صار العلم بحقائق الاشياء على ما هي عليه
قليله بنور الحق وارتفع الحجاب بينه وبين الوجود المحض فانه يدرك بالحق تلك الصور العلمية على ما هي
في انفسها ومع ذلك بقدر ابعده عنه ... ذلك يحصل التمييز بين علم الحق بها وبين علم اهل الكمال
بغاية عرفان العارفين اقرارهم بالعجز والتقصير ... عليهم برجوع الكل اليه هو العليم الخبير
فاذا علمت هذا ... فقد اوتي خيرا كثيرا تتميم
الاعيان من حيث نسبتها العلمية ... من الوجود المطلق راجعة الى العدم وان كان

باعتبار

باعتبار الحقيقة والتعينات الوجودية عين الوجود فان قرع سمعك من كلام العارفين ان الاعيان
الخلق عدم والوجود كله لله تعالى فتلقه بالقبول فانه يقول ذلك من هذه الجهة كما قال امير المؤمنين
في حديث كميل رضي الله عنهما صحو المعلوم مع محو الموهوم وامثال ذلك كثير في كلامهم والمراد من قولهم
الاعيان الثابتة في العدم او الموجودة من العدم ليس ان العدم ظرف لها اذ العدم لا شيء محض بل
المراد انها لكونها ثابتة في الحضرة العلمية ملتبسة بالعدم الخارجي موصوفة به كما انها كانت
ثابتة في علمه ... موجودة بما لا يعلم الفصل الرابع في الجوهر والعرض على
طريقة اهل الله اعلم انك اذا امعنت النظر في حقائق الاشياء وجدت بعضها متبوعة مكتنفة
بالعوارض وبعضها تابعة لاحقة اياها فالمتبوعة هي الجواهر والتابعة هي الاعراض وجميعها
اذ هو المتجلي بصورة كل منها فالجواهر يتحد في عين الجوهر فهو حقيقة واحدة هي مظهر الذات
الالهية من حيث قيوميتها وحقيتها كما ان العرض مظهر الصفات التابعة لها الا ترى ان
الذات الالهية لا تزال محتجبة بالصفات فكذلك الجواهر لا تزال مكتنفة بالاعراض وكما ان
الذات مع انضمام صفة من صفاتها تسمى من الاسماء كلية كانت او جزئية كذلك الجوهر مع
انضمام معنى من المعاني الكلية اليه يصير جوهرا خاصا مظهرا لاسم من الاسماء الكلية وباعتبار انضمام
معنى من المعاني الجزئية يصير جوهرا جزئيا كالشخص وكما انه من اجتماع الاسماء الكلية يحصل
اسماء اخر كذلك من اجتماع جواهر بسيطة يتولد جواهر اخر مركبة منها وكما ان الاسماء بعضها
محيط بالبعض كما ان الامهات من الاسماء المنحصرة كذلك اجناس الجواهر وانواعها منحصرة
وكما ان الفروع من الاسماء غير متناهية وتسمى هذه الحقيقة في اصطلاح اهل الله بالنفس الرحماني
والهيولى الكلية وما يتعين منها وصار موجودا من الموجودات بالكلمات الالهية فان اعتبرت
تلك الحقيقة من حيث جنسيتها التي لها بالنسبة الى الانواع التي تحتها فهي طبيعة

جنسية وان اعتبرت من حيث فصليتها التي بها يصير الانواع انواعا فهي طبيعة فصلية او
منها مع صفة معينة هي المحمولة على النوع لا غيرها وان اعتبرت من حيث حصصها التي
في افرادها الواقعة تحتها او تحت نوع من انواعها على سبيل التواطؤ فهي طبيعة نوعية فالجنسية
والفصلية والنوعية من المعقولات الثابتة اللاحقة اياها فالجوهر بحسب حقيقته عين حقائق الجواهر
البسيطة والمركبة هو حقيقة الحقائق كلها تنزل من عالم الغيب الذاتي الى عالم الشهادة والحس
وظهر في كل من العوالم بحسب ما يليق بذلك العالم ونعم ما قيل   حقيقة ظهرت في الكون فذلها
فاظهرت هذه الاكوان لجبا تنكرت بعيون العالمين كما تعرفت بقلب عرف اربابا فالخلق كلهم
طلعتها والامر اجمعهم كانوا لها نقبا ما في التستر بالاكوان من عجب بل كونها عينها امر
عجيبا وليس انضمام المعاني الكلية او الجزئية الى الجوهر موجبا لتجليها تارة في مرتبة الكلية واخرى
في مرتبة الجزئية فهو ذات الوحدة نفس الكثرة فظهورها في صفاتها هي بحسب ...
لتلك الذات وان كانت من حيث ظهورها يتوقف على الاعتدال ... بالفعل فكلما في
بالفعل او بالقوة قياما تاما من اللوازم والصفات ... فكلما ...
فيه بالقوة والامكان ظهوره والجوهر لا مثل له في فصل العقل حده وما ذكر من التعريف
فهو رسم له لا حد حقيقي ولما كانت التجليات الالهية المظهرة للصفات متكثرة بحكم كل يوم هو في شأن
صارت الاعراض متكثرة غير متناهية وان كانت الامهات منها متناهية في التحقيق ينبهك على ان
للصفات من حيث تعيناتها في الحضرة الالهية حقائق متمايزة بعضها عن بعض وان كانت ذاتا
حقيقة واحدة مشتركة بينها من حيث ... كان مظاهرها حقائق متمايزة بعضها عن بعض مع
كونها مشتركة في العرضية لان كل ما في الوجود دليل وآية على ما في الغيب تنبيه يا ايها الناظر
اعلم ان الممكنات منحصرة في الاعراض والجواهر وليس الجواهر في الخارج ما يمتاز بعضها عن

بعض

البعض بالاعراض اللاحقة له وذلك لان الجواهر مشتركة في الطبيعة الجوهرية ممتاز بعضها عن بعض
بامور وغير مشتركة فتلك الامور المميزة اما خارجة عن الطبيعة الجوهرية فتكون اعراضا لا يقال لم
لا يجوز ان يكون الجوهر عرضا عاما لها لانا نقول العرض العام انما يغاير الافراد المعروضة له في العقل
لا في الخارج فهو بالنظر الى الخارج عين تلك الافراد والا لا يكون محمولا عليها والجوهر هو المطلوب
وايضا لو كانت الطبيعة الجوهرية عرضا عاما خارجا عن الجواهر في الخارج كانت الحقائق الجوهرية
غير جواهر في انفسها ... من حيث انها معروضة لها اذ العارض غير المعروض ...
كانت تلك الطبيعة موجودة بوجود غير وجود افرادها كانت كالاعراض فلا يحمل عليها
وكان انعدام الطبيعة الجوهرية غير موجب لانعدامها لكونها خارجة عنها لانعدام اللازم
البين ليس موجبا لعدم ملزومه بل علامة له كما مر في الوجود وان لم يكن موجودة كانت
موجودة كانت الافراد الجوهرية غير جواهر في الخارج لعدم الجوهرية فيه وهو محال وما كانت
موجودة بعين وجود الجواهر فهي عينها في الخارج وهو المطلوب وايضا الجوهر ... كل
ما يصدق عليه الجزئيات في الخارج حقيقة لا يخلو اما ان يكون داخلا في الكل فيلزم تركيب
الماهية من جواهر غير متناهية ان كان فصلها جوهرا لكونه داخلا في فصلها ايضا لجوهريته
ودخوله الجوهرية فيلزم ان لا يكون شيء من الجواهر بسيطا او تركب الماهية من الجوهر والعرض
ان كان فصلها عرضا عاما فيكون الماهية الجوهرية عرضية او داخلة في البعض دون البعض
فيلزم ان يكون البعض المعروض له جوهرا لذاته مع قطع النظر عن غيره ...
الكل وهو ... من الثاني ... فتعين ان يكون عين افراده في الخارج والاشياء
تمتاز بالاعراض الخاصة اذ لا يجوز ان يكون المميز نفسه ولا فردا من افراده اذ يقال لو كانت الاعيان
الجوهرية مختلفة بالاعراض المشتركة لها فقط لما كانت ... مشتركة كالاشتراك

كاشتراك افراد الانسان في حقيقة واحدة لانا نقول الجواهر كلها مشتركة في الحقيقة الجوهرية
كاشتراك افراد النوع في حقيقة ذلك النوع والامتياز بينها بذواتها لا بحصول فصول فيها والانواع
لا تصير بمجرد الاعراض لكليات الحقيقة الجوهرية كما لا تصير الاشخاص اشخاصا بالاعراض
الجزئية فالكلية للحقيقة النوعية الا ترى ان الجوهر لحقه النطق فصار انسانا ولحقه الصهيل
فصار فرسا ولحقه النهيق فصار حمارا وكل منها عرض فاذا اريد حمله بالمواطاة عليها اشتق منه اسما
فقيل الانسان حيوان ناطق والفرس حيوان صاهل فالنطق محمول بالاشتقاق والناطق
محمول بالمواطاة والشيء الذي له النطق المفهوم من الناطق هو بعينه الحيوان الذي في الخارج
الا انه ان كان اعم منه في العقل اذ الذي يحمل هو هو قائم عنه الحيوان والنطق فعلم ان الكل
المعنوي مما هو بين طبيعة الحيوان وطبيعة النطقية لا غير الاول مشترك والثاني عرض مشترك
ولا يلزم تركب الجوهر من الجوهر والعرض لان مآله النطق هو الجوهر لا المركب كالشيء الفرق بين
المعاني المتنوعة وبين المتحصلة بان الاولى انضمام الكلي بالكلي فلا يخرج عن كليته والثانية انضمام
الجزئي بالكلي فيخرج عنها فالعرض العام ما يشتمل حقيقتين فصاعدا والخاصة ما يختص بحقيقة
واحدة لا غير كالمشي للانسان والثاني كالضحك له والنطق والمشي المعبر عنه بالماشي
المسمى بالعرض العام والضحك المعبر عنه بالضاحك المسمى بالخاصة عند اهل النظر وهو عين الحيوان
والانسان في الوجود لا امر زائد عليهما ما يخرجهما ما ان كان بحسب المفهوم اعم منهما فانه عرض
عام بالنسبة الى الانواع وهو فصل منوع بالنسبة الى الجنس الذي هذه الانواع تحته والفصل
هو فصل للنوع وكون الناطق محمولا على الانسان بحمل المواطاة يمنع ان يقال ان الشيء الذي له النطق
ماهية اخرى محمولة على الانسان باتحاد وجودهما لان جعل الماهية على غيرها مباينة لها اهمال
واتحاد الوجود لا مدخل له في الحمل الا على الوجود ولو جاز ذلك لجاز حمل اجزاء ماهية مركبة

من الاجزاء الموجودة عليها عند كونها موجودة بوجود واحد هو وجود المركب ولا تظنن ان مبدأ
النطق الذي هو النفس الناطقة ليس للحيوان لينضم معه فيصير الحيوان به انسانا مع انه غير صالح
للفصلية لكونه موجودا مستقلا في الخارج بل هذا المبدأ مع كل شيء حتى الجماد ايضا فان لكل
شيء نصيبا من عالم الملكوت والجبروت وقد جاء ما يؤيد ذلك من معدن الرسالة المشاهد للاشياء
بحقايقها صلى الله عليه وسلم مثل تكلم الحيوانات والجمادات وقال تعالى وان من شيء الا يسبح بحمده
ولكن لا تفقهون تسبيحهم والتسبيح والنطق لكل احد بحسب العادة والسنة الالهية موقوفة
على اعتدال المزاج الانساني واما الكمل فلكونهم مطلعين على بواطن الاشياء مدركين لكلامها
وما قال المتاخرون بان المراد بالنطق هو ادراك الكليات لا التكلم مع كونه مخالفا للوضع
اللغوي لا يفيدهم لانه موقوف على ان الناطقة المجردة للانسان فقط ولا دليل لهم على ذلك
ولا شعور لهم على ان الحيوانات ليس لها ادراك كلي والجهل بالشيء لا ينافي وجوده وامعان النظر فيما يصدر
منها من العجائب يوجب ان يكون لها ادراكات كلية وايضا لا يمكن الادراك الجزئي بدون كلية
اذ الجزئي هو الكلي مع التشخص والله الهادي تنبيه اعلم ان العرض كما انه تابع للذات طالب لمحل يقوم به
كذلك الجوهر ايضا طالب بذاته لعرض يظهر به بل هو علة وجود العرض وطلب لحصول الاخر
بينهما من غير انفكاك وكل منهما ينقسم بنوع من الانقسام الى ما هو جوهر وعرض في الخارج
كالاعيان الجوهرية والعرضية الثابتة في الحضرة العلمية والاجناس والفصول المحمولة بالمواطاة
للانواع الخارجية والثاني كالجواهر والاعراض الموجودة في الخارج لذلك عرف الجوهر بانه ماهية
ماهية لو وجدت كانت لا في موضوع والعرض بما يقابله تذنيب في الوجوب والامكان
والامتناع لما ذكر الشيخ رضي الله عنه في الكتاب الوجوب الذاتي والغيري والامكان والممكن

احتجنا الى بيان النسب الثلث على هذه الطريقة فنقول الوجوب والامكان والامتناع من حيث
انها نسب عقلية صرفة لا تحقق لها في الاعيان كتحقق الاعراض في معروضاتها الخارجية ولا وجود لها
الا في الاذهان لانها احوال تابعة للذوات الغيبية الثابتة في الحضرة العلمية اما بالنظر الى وجوداتها
الخارجية كالامكان للممكنات والامتناع للممتنعات واما بالنظر الى عين تلك الذات كالوجوب
للوجود من حيث هو هو فانه واجب لذاته وليس وجوبه بالنظر الى الوجود الزائد الخارجي فالوجوب هو
ضرورة اقتضاء الذات عين الوجود الخارجي والامكان عدم اقتضاء الذات الوجود والعدم والامكان
والامتناع صفتان سلبيتان من حيث عدم اقتضاء الموصوف بهما الوجود الخارجي والوجوب
صفة ثبوتية لا يقال الممتنعات لا ذوات لها فلا يتصف بها لانا نقول انها ممتنعات فرضها
العقل ولا ذوات لها او قسم امور ثابتة بل اسماء الهية وقد تقدم في بيان الاعيان والوجوب
يحيط بجميع الموجودات الخارجية والعلمية لانها ما لم يجب وجودها لم توجد لا في العقل ولا في الخارج
فانقسم الوجوب الى الوجوب بالذات وبالغير اعلم ان هذا الانقسام انما هو ما لم يجب وجودها
لم بالربوبية والعبودية واما من حيث الوحدة الصرفة فلا وجوب بالغير بل بالذات فقط وكل ما هو
واجب بالغير فهو ممكن بالذات فقد لحقها الامكان ايضا وسبب اتصافها بالامكان هو
الامتياز ولولاه لكان الوجود على وجوبه الذاتي ولما كان منشأ هذه النسب الثلث هو الحضرة
العلمية ذهب بعض الاكابر الى ان حضرة الامكان هي حضرة العلم بعينها بل الكتاب العقلية التي
تقدم ذكرها هنا في الفصول الثلاثة كان منها ما يجاد الفاطر الحكمة النظرية لكنها في الحقيقة
ودونها الظاهر من انوار الحضرة النبوية العالمة بمراتب الوجود ولوازمها لذلك لا تجد احدا من
اهل الله عن ظهارها و اركان المتفلسفون ومقلدهم يابون عن امثالها والله هو الحق

وهو يهدي السبيل خاتمة في التعين اعلم ان التعين ما به امتياز الشيء عن غيره بحيث
لا يشاركه فيه غيره وهو قد يكون عين الذات كتعين واجب الوجود الممتاز بذاته عن غيره وكتعينات
الاعيان الثابتة في العلم فانها ايضا عين ذواتها اذ الوجود مع صفة معينة له في الحضرة العلمية يصير ذاتا
وعينا ثابتا وقد يكون امرا زائدا عليها اضافيا لا حاصلا له دون غيره كامتياز الكاتب بالعلم بالكتابة ...
بعدم حصول ذلك الامر له كامتياز الامي من الكاتب بعدم الكتابة والاول لا يخلو من ان يعتبر
حصول هذا الامر له مع قطع النظر عن عدم حصول الخياطة او يعتبر حصوله مع عدم حصول
غيره له فالتعين الزائد قد يكون وجوديا وقد يكون عدميا وقد يكون مركبا من الوجودي والعدمي والتعين
الواحد يجمع بجميع انواعه لان الانسان مثلا ممتاز بذاته عن الفرس بحصول صفة وجودية وعن
الظاهر بصفة عدمية كالعلم من المجهول وعن الكاتب الغير الخياط عن الخياط الغير الكاتب بصفة
وجودية مع عدم صفة اخرى وبالعكس والتعينات الزائدة كلها من لوازم الوجود حتى ان الاعيان
المتمايزة بعضها عن بعض تمايزها ايضا باعتبار وجوداتها في ذهن المعتبر لها او باعتبار ...
ملكاتها لان لها ذوات متمايزة بذواتها او صفاتها الفصل الخامس في بيان العوالم الكلية
والحضرات الخمس الالهية العالم لكونه ماخوذا من العلامة لغة عبارة عما به الامتياز اي يعلم به الشيء
واصطلاحا عبارة عن كل ما سوى الله لانه يعلم به الله من حيث اسماؤه وصفاته اذ بكل فرد
من افراد العالم يعلم اسم من الاسماء الالهية لانه مظهر اسم خاص منها فالاجناس والانواع
الحقيقية يعلم الاسماء الكلية حتى يعلم بالحيوانات المستحقرة عند العوام كالذباب والبراغيث
والبق وغير ذلك اسماء هي مظاهرها فالعقل الاول لاشتماله على جميع حقائق العالم وصورها
على طريق الاجمال عالم كلي يعلم به الاسم الرحمن والنفس الكلية لاشتمالها على جميع جزئياته ...

عليه العقل الاول تفصيلا وايضا عالم كلي يعلم به الاسم الرحيم والانسان الكامل الجامع
لجميعها اجمالا في مرتبة روحه وتفصيلا في مرتبة قلبه عالم كلي يعلم به اسم الله الجامع
للاسماء واذا كان كل فرد من افراد العالم علامة للاسم الالهي وكل اسم مشتمل بالذات
الجامعة لاسمائها مشتمل عليها كان كل فرد من افراد العالم ايضا عالما يعلم به جميع
الاسماء فالعوالم غير متناهية من هذا الوجه لكن لما كانت الحضرات الالهية
الكلية خمسا صارت العوالم الكلية الجامعة لما عداها ايضا كذلك واول الحضرات حضرة
الغيب المطلق وعالمها عالم الاعيان الثابتة في الحضرة العلمية وفي مقابلها حضرة
الشهادة المطلقة وعالمها عالم الملك وحضرة الغيب المضاف وهي تنقسم الى ما يكون
اقرب من الغيب المطلق وعالمها عالم الارواح الجبروتية والملكوتية اعني عالم العقول
والنفوس المجردة والى ما يكون اقرب من الشهادة وعالمها عالم المثال وانما انقسم الغيب المضاف الى
القسمين لان للارواح صورا مثالية مناسبة لعالم الشهادة وصورا عقلية مجردة
مناسبة للغيب المطلق والخامسة الحضرة الجامعة للاربعة المذكورة وعالمها العالم الانساني
الجامع لجميع العوالم وما فيها فعالم الملك مظهر عالم الملكوت وهو العالم المثالي المطلق وهو
مظهر عالم الجبروت اي عالم المجردات وهو مظهر عالم الاعيان الثابتة وهو مظهر الاسماء
الالهية والحضرة الواحدية وهي مظهر الحضرة الاحدية تنبيه يجب ان تعلم
ان هذه العوالم كليها وجزئيها كلها كتب الهية لاحاطتها بكلماته التامات
فالعقل الاول والنفس الكلية الثاني هما صورتا ام الكتاب وهي الحضرة العلمية
كتابان الهيان وقد يقال للعقل الاول ام الكتاب لاحاطته بالاشياء اجمالا وللنفس

الكلية

الكلية الكتاب المبين لظهورها فيها تفصيلا وكتاب المحو والاثبات هو حضرة النفس المنطبعة
في الجسم الكلي من حيث تعلقها بالحوادث وهذا المحو والاثبات انما يقع للصور الشخصية التي
فيها باعتبار احوالها اللازمة لاعيانها بحسب استعداداتها الاصلية الثابتة وظهورها
بالاوضاع الفلكية المعدة لتلك الاستعدادات ان تلبس تلك الصور مع احوالها الفائضة
عليها من الحق سبحانه بالاسم المدبر والماحي والمثبت والفعال لما يشاء والانسان
الكامل كتاب جامع لهذه الكتب المذكورة لانه نسخة العالم الكبير قال العارف لولاك امير المؤمنين علي
كرم الله وجهه دواؤك فيك وما تشعر وداؤك منك وما تبصر وتزعم انك جرم صغير وفيك
انطوى العالم الاكبر وانت الكتاب المبين الذي باحرفه يظهر المضمر وقال الشيخ رضي الله عنه
انا القرآن والسبع المثاني وروح الروح لا روح الاواني فؤادي عند مشهودي مقيم
يشاهده وعندكم لساني فمن حيث روحه وعقله كتاب عقلي مسمى بام الكتاب ومن حيث
قلبه كتاب اللوح المحفوظ ومن حيث نفسه كتاب المحو والاثبات فهو الصحف المكرمة
المرفوعة المطهرة التي لا يمسها ولا يدرك اسرارها ومعانيها الا المطهرون من الحجب
الظلمانية وما ذكر من الكتب انما هو اصول الكتب الالهية واما فروعها فكل ما في
الوجود من العقل والنفس والقوى الروحانية والجسمانية وغيرها لانها تنتقش فيها
احكام الموجودات اما كلها او بعضها سواء كان مجملا او مفصلا واقل ذلك نقش
احكام عينها فقط والله اعلم تنبيه آخر لا بد ان تعرف ان نسبة العقل الاول
الى العالم الكبير وحقائقه بعينها نسبة الروح الانساني الى البدن وقواه وان النفس
الكلية قلب العالم الكبير كما ان النفس الناطقة قلب الانسان لذلك يسمى العالم بالانسان

الكبير ولا يتوهم ان الصور التي تشتمل العقل والنفس الكلية عليها غير حقائقها بان تفيض
من الحق سبحانه عليها صورة منفكة عن حقائقها بل افاضة تلك الصور عليهما عبارة
عن ايجاد تلك الحقائق فيهما وكل ما في الخارج من الحقائق كالظلال لتلك الصور اذ
هي التي تظهر في الخارج بواسطة ظهورها فيهما اولا ويحصل لهما العلم بها بعين تلك الصور
الفائضة عليهما لا بالصور المنتزعة من الخارج وتلك الحقائق عين حقيقة العقل الاول
بل عين كل عالم بها بحسب الوجود المحض وان كانت من حيث تعيناتها ومعلوميتها
غيرها لما بينا ان الحقائق كلها راجعة الى الوجود المطلق بحسب الحقيقة وكل منها عين
الآخر باعتبار الوجود وان كانت متغايرة بالتعينات وايضا هو اول صورة ظهرت
في الخارج للحضرة الالهية وقد بينا ان الاسماء الالهية في هذه المرتبة من وجه عينها
ومن وجه غيرها فمظهرها ايضا كذلك فاتحاد الحقائق فيه كاتحاد بني آدم كلهم في آدم
قبل ظهورها بتعيناتها وان كانت بحسب هوياتهم مختلفة عند الظهور بل هو آدم
الحقيقي ويؤيده قوله عليه السلام اول ما خلق الله نوري والاختلاف بالماهيات
كالاختلاف بالهويات فان كلا منهما عبارة عما به الشيء هو هو والفرق بينهما ان الماهيات
مستعملة في الكليات والهوية في الجزئيات فلا يقال ان بني آدم متحدة بالنوع فلما كانت
مختلفة بالذوات فلا يمكن اتحادها لانا بينا ان الماهيات وجودات خاصة علمية
متعينة بتعينات كلية وكلها متحدة في الوجود من حيث هو هو والتميز العقلي بين
العالم والمعلوم لا ينافي الوحدة في الوجود كما ان الاشعة الحاصلة في النهار او في
الليل القمرية واحدة في الوجود مع ان العقل يحكم ان نور الشمس او القمر غير نور
الكواكب واصل اتحاد المعلومات بالعلم والعالم انما هو اتحاد الاسماء والصفات

والكل

والاعيان بالحق لا غير وهكذا حال الصور الحاصلة في كل عالم سواء كانت منتزعة او غير
منتزعة فانها ليست منفكة عن حقائقها لانها كما هي موجودة في الخارج كذلك موجودة
في العالم العقلي والمثالي والتمييز وحصول صورة لشيء منفكة عن حقيقتها لا يكون علما
به ضرورة اذ الصورة غيرها عندهم والانسان لكونه نسخة العالم الكبير مشتمل على ما
فيه من الحقائق كلها بل هي عينه من وجه بعين ما مر وما حجب عنها الا النشأة
العنصرية فبعد زوال الاحتجاب يظهر له الحقائق فيه فحاله مع معلوماته كحال
العقل الاول بل في التحقيق علمه فعلي من وجه وهو من حيث مرتبته وان كان
انفعاليا من وجه آخر بل هو اشد اتصافا بالعلم الفعلي من العقل الاول لانه الخليفة
والمتصرف في كل العوالم وحقيقة هذا الكلام وما ذكر قبل انما يتجلى لمن يظهر له حقيقة
الفعالية ونظهر له وحدة الوجود في مراتب الشهود وان علمه تعالى عين ذاته ومعلوماته
ايضا كذلك والاعيان تجلياته المتعينة فقط والله اعلم الفصل السادس فيما يتعلق
بالعالم المثالي اعلم ان عالم المثال عالم روحاني من جوهر نوراني شبيه بالجوهر الجسماني
في كونه محسوسا مقداريا وبالجوهر المجرد العقلي في كونه نورانيا وليس بجسم مركب مادي
ولا جوهر مجرد عقلي لانه برزخ وحد فاصل بينهما وكل ما هو برزخ بين الشيئين لا بد ان يكون
غيرهما بل له جهتان يشبه بكل منهما ما يناسب عالمه اللهم الا ان يقال انه جسم نوراني في غاية
ما يمكن من اللطافة فيكون حدا فاصلا بين الجواهر المجردة اللطيفة وبين الجواهر الجسمانية
المادية الكثيفة وان كان بعض هذه الاجسام ايضا الطف من البعض كالسموات
بالنسبة الى غيرها فليس بعالم عرض كما زعم بعضهم لزعمهم ان الصور المثالية منفكة عن حقائقها

كما نبهم في الصور العقلية والحق ان الحقائق الجوهرية موجودة في كل من العوالم
الروحانية والعقلية والخيالية ولها صور بحسب عوالمها فاذا حققت وجدت القوة
الخيالية التي للنفس الكلية محيطة بجميع ما احاط عنها من القوى الخياليات مجلى
ذلك العالم ومظهره وانما يسمى العالم المثال لكونه مشتملا على صور ما في العالم
الجسماني ولكونه اول المثال الصوري لما في الحضرة العلمية الالهية من صور الاعيان
والحقائق ويسمى ايضا بالخيال المنفصل لكونه غير مادي تشبيها بالخيال المتصل
فليس معنى من المعاني ولا روح من الارواح الا وله صورة مثالية مطابقة لكمالاته
اذ لكل منها نصيب من الاسم الظاهر لذلك ورد في الخبر الصحيح ان النبي عليه السلام
راى جبرئيل عليه السلام في السدرة وله ستمائة جناح وفيه ايضا انه يدخل في كل صباح
ومساء في نهر الحيوة ثم يخرج فينفض اجنحته فيخلق سبحانه من قطراته ملائكة
لا عدد لها وهذا العالم يشتمل على العرش والكرسي والسموات السبع والارضين
وما فيها من الاملاك وغيرها ومن هنا يتنبه الطالب على كيفية المعراج
النبوي وشهوده صلى الله عليه وسلم آدم عليه السلام في السماء الاولى ويحيى وعيسى
في الثانية ويوسف في الثالثة وادريس في الرابعة وهارون في الخامسة وموسى في
السادسة وابراهيم في السابعة صلوات الله عليهم اجمعين وعلى الفرق بين ما يشاهد
في هذا العالم الروحاني وهذه الصور المحسوسة مثلا لتلك الصور المثالية لذلك يستخرج
العارف بالفراسة الكشفية من صورة العبد احواله قال عليه السلام اتقوا فراسة
المؤمن فانه ينظر بنور الله وقال عليه السلام في الدجال مكتوب على ناصيته ك ف ر

ولا يقرئه

لا يقرئه الا مؤمن وقال تعالى سيماهم في وجوههم من اثر السجود وفي حق المجرمين
يعرف المجرمون بسيماهم فيؤخذ بالنواصي والاقدام والمثالات المقيدة التي هي
الخيالات ليست الا انموذجا منه وظلا من ظلاله لذلك خلقها الله تعالى دليلا على وجود
العالم الروحاني ولهذا جعلها ارباب الكشف متصلة بهذا العالم ومستمدة منه كالجداول
والانهار المتصلة بالبحر والكوى والشبابيك التي يدخل منها الضوء في البيت
ولكل من الموجودات التي في عالم الملك مثال مقيد كالخيال في العالم الانساني سواء
كان فلكا او كوكبا او عنصرا او معدنا او نباتا او حيوانا فان لكل منها روحا
وقوى روحانية وله نصيب من عالم الروح والا لم تكن للعوالم مطابقة غاية ما في
الباب في الجمادات غير ظاهر كظهوره في الحيوانات قال تعالى وان من شيء الا يسبح بحمده
ولكن لا تفقهون تسبيحهم وقد جاء في الخبر الصحيح ما يؤيد ذلك من تكلم
الحيوانات امورا لا يشاهدها من بني آدم الا ارباب الكشف كما يمكن ان يحصل ذلك
الشهود يمكن ان يكون في العالم المثالي المطلق ويمكن ان يكون في المثال المقيد والله اعلم
بذلك ولعدم شهود المحجوبين من الاناسي جعلهم الله اسفل سافلين والسالك
اذا اتصل في سيره الى المثال المطلق بعبوره عن خياله المقيد يتبين فجميع ما
يشاهده ويجد الامر على ما هو عليه لمطابقتها بالصور العقلية التي في اللوح
المحفوظ وهو مظهر العلم الالهي ومن ههنا يحصل الاطلاع للاناسي على عين
الثابتة واحوالها المشاهدة لانه ينتقل من الظلال الى الانوار الحقيقية كما
عليها بالاسم المعنوي وسيتبين ذلك ان شاء الله تعالى في الفصل الثاني عشر واذا تحقق

امثالها في خياله المقيد فيصيب تارة ويخطئ تارة اخرى وذلك لان المشاهد اما ان يكون
امرا حقيقيا او لا فان كان فهو الذي يصيب المشاهد فيه والا فهو الاضغاث الصادرة من
التخيلات الفاسدة كما يحكم العقل المشوب بالوهم للموجود وجودا ولذلك الوجود
وجودا اخر وللباري شريكا وغيرها من الاعتبارات التي لا حقيقة لها في نفس الامر
قال الله تعالى ان هي الا اسماء سميتموها انتم واباؤكم ما انزل الله بها من سلطان
وللاصابة اسباب بعضها راجعة الى النفس وبعضها الى البدن وبعضها اليهما جميعا
اما التي هي الراجعة الى النفس كالتوجه التام الى الحق والاعتياد بالصدق وميل النفس
الى العالم الروحاني العقلي وطهارتها عن النقايص واعراضها عن الشواغل
واتصافها بالمحامد لان هذه المعاني توجب تنويرها وتقويها وبقدر ما قويت
النفس وتنورت تقدر على خرق العالم الحسي ودفع الظلمة الموجبة لعدم الشهود
وايضا تقوى المناسبة بينها وبين الارواح المجردة لاتصافها بصفاتها فيفيض
عليها المعاني الموجبة للانجذاب اليها من تلك الارواح فيحصل الشهود التام ثم اذا
انقطع حكم ذلك الفيض يرجع النفس الى الشهادة متصفة بالعلم بتلك الصور
بسبب انطباعها في الخيال والاسباب الراجعة الى البدن صحته واعتدال مزاجه التخيلي
الدماغي والاسباب الراجعة اليهما الاتيان بالطاعات والعبادات البدنية والحبوب استعمال
القوى لانها بموجب الامر الالهي وحفظ الاعتدال بين طرفي الافراط والتفريط
فيه ودوام الوضوء وترك الاشتغال بغير الحق دائما بالاشتغال بالذكر وغيره
خصوصا من اول الليل الى وقت النوم واسباب الخطا ما يخالف ذلك من سوء مزاج

ونسيان

واشتغال النفس باللذات الدنيوية واستعمال القوة المتخيلة في التخيلات الفاسدة والانهماك
في الشهوات والحرص على المخالفات فان كل ذلك مما يوجب الظلمة وازدياد الحجب فاذا اعرضت
النفس من الظاهر الى الباطن بالنوم يتجسد لها هذه المعاني فتتعلق من عالمها الحقيقي
فيقع منامات اضغاث احلام لا يؤول بها او ترى ما تخيله المتخيلة بعينه وما ترى بسبب
انحراف المزاج كثيرا ما يكون امورا تجعلها بحيث تعتريها بدنها اكثر مما كان بهذه
الامور تارة تكون في اليقظة واخرى في النوم وكما ان المنام ينقسم باضغاث احلام وغيرها
كذلك ما يرى في اليقظة ينقسم الى امور حقيقية محضة واقعة في نفس الامر والى امور خيالية
صرفة لا حقيقة لها شيطانية وقد يخلطها الشيطان بيسير من الامور الحقيقية ليضل
لذلك يحتاج السالك الى مرشد يرشده وينجيه من المهالك والاول اما ان يتعلق
بالحوادث او لا فان كان متعلقا بها فوقوعها كما شاهدها او على سبيل التعبير
وعدم وقوعها يحصل التمييز بينها وبين الخيالية الصرفة وعبور الحقيقة عن صورها
الاصلية انما هو للمناسبات التي بين الصور الظاهرة هي فيها وبين الحقيقة ولظهور
فيها اسباب كلها راجعة الى احوال الرائي وتفصيله يؤدي الى التطويل واما ان لم
يكن كذلك فالفرق بينها وبين الخيالية الصرفة موازين يعرفها ارباب الذوق
والشهود بحسب مكاشفاتهم كما ان للحكماء ميزانا يعرف به بين الصواب والخطا وهو المنطق
منها ما هو ميزان عام وهو القرآن والحديث المنبئ كل منهما عن الكشف التام المحمدي
صلى الله عليه وسلم ومنها ما هو خاص وهو ما يتعلق بحال كل واحد منهم
الفايض عليه من الاسم الحاكم والصفة الغالبة عليه وسنوضح في الفصل الثاني عشر بعض ما
يعرف به اجمالا ان شاء الله تعالى تنبيه لا بد ان تعلم ان كلما لا وجود له في العالم

الحس هو في العالم المثالي دون العكس لذلك قال ارباب الشهود ان عالم الحس بالنسبة
الى العالم الخيالي كحلقة ملقاة في فلاة لا نهاية لها اذا اراد الحق تعالى ظهور ما لا صورة
له في هذا العالم في الصورة الحسية كالعقول المجردة وغيرها يتشكل باشكال المحسوسات
بالمناسبات التي بينها وبينهم وعلى قدر استعداد ما له التشكل كظهور جبرئيل عليه السلام
بصورة دحية الكلبي وبصورة اخرى كما نقل عن عمر رضي الله تعالى عنه من حديث
السؤال عن الايمان والاسلام والاحسان وكذا في الملائكة السماوية والعنصرية
والجن ايضا وان كان لها اجسام نارية كما قال تعالى فيهم وخلق الجان من مارج
من نار والنفوس الانسانية الكاملة ايضا يتشكلون باشكال غير اشكالهم المحسوسة
وهي في الدار الدنيا لقوة انسلاخهم من ابدانهم وبعد انتقالهم ايضا الى
الآخرة لازدياد تلك القوة بارتفاع المانع البدني ولهم الدخول في العوالم الملكوتية
كلها كدخول الملائكة في هذا العالم وتشكلهم باشكال اهله ولهم ان يظهروا في خيالات
المكاشفين كما تظهر الملائكة والجن وهؤلاء هم المسمون بالبدلاء وقد يفرق بينهم
وبين الملائكة اصحاب الذوق بعوارضهم الخاصة بهم وقد يلهمهم الحق بحيث
ما يحصل العلم بهم وقد يحصل باخبارهم عن انفسهم واذا ظهروا لغير
المكاشفين من الصالحين والعابدين لا يمكن لهم ان يفرقوا بينهم الا بقرائن يحصل منها
الظن فقط مثل الاخبار عن المغيبات والاطلاع على الضمائر والانباء عن الخواطر قبل
وقوعها في القلب والله اعلم تنبيه اعلم ان البرزخ الذي يكون
الارواح فيه بعد المفارقة من النشأة الدنياوية هو غير البرزخ الذي بين الارواح
المجردة والاجسام لان مراتب تنزلات الوجود ومعارجه دورية والمرتبة التي

قبل النشأة

قبل النشأة الدنياوية هي من مراتب التنزلات ولها الاولية والتي بعدها من مراتب
المعارج ولها الآخرية وايضا الصور التي تلحق الارواح في البرزخ الاخير انما
هي صور الاعمال ونتيجة الافعال السابقة في النشأة الدنياوية بخلاف صور البرزخ
الاول فلا يكون كل منهما عين الآخر لكنهما يشتركان في كونهما عالما روحانيا وجوهرا
نورانيا غير مادي مشتملا على مثال صور العالم وقد صرح الشيخ رضي الله عنه في الفتوحات
في باب الحادي والعشرين والثلثمائة بان هذا البرزخ غير الاول وسمى الاول
بالغيب الامكاني والثاني بالغيب المحالي لامكان ظهور ما في الاول في الشهادة وامتناع
رجوع ما في الثاني اليها الا في الآخرة وقليل من يكاشفه بخلاف الاول لذلك
يشاهد كثير منا ويكاشف البرزخ الاول فيعلم ما يريد ان يقع في العالم الدنياوي
من الحوادث ولا يقدر على مكاشفة احوال الموتى والله هو العليم الخبير
الفصل السابع في مراتب الكشف وانواعها اجمالا اعلم ان الكشف لغة رفع الحجاب
يقال كشفت المرأة وجهها اي رفعت نقابها واصطلاحا هو الاطلاع على ما
وراء الحجاب من المعاني الغيبية والامور الحقيقية وجودا او شهودا وهو معنوي
وصوري واعني بالصوري ما يحصل في العالم المثالي من طريق الحواس الخمس وذلك
اما ان يكون على طريق المشاهدة كرؤية المكاشف صور الارواح المتجسدة
والانوار الروحانية واما ان يكون على طريق السماع كسماع النبي صلى الله عليه وسلم
الوحي النازل عليه كلاما منظوما او مثل صلصلة الجرس ودوي النحل كما جاء في
الحديث الصحيح كان يسمع ذلك ويفهم المراد منه او على سبيل الاستنشاق وهو

التنسم بالنفحات الالهية والتنشق بفوحات الربوبية قال عليه السلام ان لله في ايام
دهركم نفحات الا فتعرضوا لها وقال اني لاجد نفس الرحمن من قبل اليمن او على
سبيل الملامسة وهي بالاتصال بين النورين او بين الجسدين المثاليين كما نقل
عبد الرحمن بن عايش رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
رأيت ربي تبارك وتعالى في احسن صورة فقال فيم يختصم الملأ الاعلى يا محمد قلت
انت اعلم اي ربي مرتين قال فوضع الله كفه بين كتفي فوجدت بردها بين ثديي
فعلمت ما في السموات وما في الارض ثم تلا هذه الآية كذلك نري ابراهيم ملكوت
السموات والارض وليكون من الموقنين او على طريق الذوق كمن يشاهد
انواعا من الاطعمة فاذا ذاقها واكل اطلع على معان غيبية قال عليه السلام رأيت
اني اشرب اللبن حتى خرج الري من اظافيري فاعطيت فضلي عمر فاولت ذلك
بالعلم وهذه الانواع قد يجتمع بعضها مع بعض وقد ينفرد وكلها تجليات اسمائية
اذ الشهود من تجليات الاسم البصير والسماع من الاسم السميع وكذا البواقي اذ
لكل منها اسم ربوبية وكلها من سدنة الاسم العليم وان كان كل منها من امهات
الاسماء وانواع الكشف الصوري اما ان تتعلق بالحوادث الدنيوية او لا فان كانت
متعلقة بها كمجيء زيد من السفر واعطاء عمرو الفا من الدنانير تسمى رهبانية
لاطلاعهم على المغيبات الدنيوية بحسب رياضاتهم ومجاهداتهم واهل السلوك
لعدم وقوف همتهم العالية في امور الدنياوية لا يلتفتون الى هذا القسم من الكشف
لصرفها في الامور الاخروية واحوالها ويعد من قبيل الاستدراج والمكر

بالعبد

بالعبد بل كثير منهم لا يلتفتون الى القسم الاخر ايضا وهم الذين جعلوا غاية مقاصدهم
الفناء في الله والبقاء به وهو العارف المحقق لعلمه بالله ومراتبه وظهوره في مظاهر
الدنيا والآخرة واتصافه بها ولا يرى غيره ويرى جميع ذلك تجليات الهية فينزل كلا
منهما منزلته فلا يكون ذلك النوع ايضا من الكشف حجابا في حقه لا كحال المبعدين
الذين يبعدون عن الحق بذلك ويجعلونه سببا لحصول الجاه والمنصب في الدنيا
وهو منزه عن القرب والبعد المنبئين عن الغيرية مطلقا وان لم تكن متعلقة بها
بان كانت المكاشفة في الامور الحقيقية الاخروية والحقائق الروحانية من الارواح
العالية والملائكة السماوية والارضية فهي مطلوبة معتبرة وهذه المكاشفة قلما
تقع مجردة من الاطلاع بالمعاني الغيبية بل اكثرها يتضمن المكاشفة المعنوية فيكون
اعلى مرتبة واكثر يقينا لجمعها بين الصورة والمعنى وله مراتب بارتفاع الحجب كلها او
بعضها دون البعض فان المشاهد للاعيان الثابتة في الحضرة العلمية الالهية اعلى
مرتبة من الكل وبعده من يشاهدها في العقل الاول وغيره من العقول ثم من يشاهدها
في اللوح المحفوظ وباقي النفوس المجردة ثم في كتاب المحو والاثبات ثم في باقي الارواح
العالية والكتب الالهية من العرش والكرسي والسموات والعناصر والمركبات
لان كلا من هذه المراتب كتاب الهي مشتمل على ما تحته من الحقائق والاعيان وعلى
المراتب في الطريق السماع سماع كلام الحق من غير واسطة كسماع نبينا صلى الله عليه وسلم
في معراجه وفي اوقات اشار اليها بقوله لي مع الله وقت لا يسعني فيه ملك مقرب
ولا نبي مرسل وكسماع موسى عليه السلام كلامه ثم سماع كلامه بواسطة جبرئيل
عليه السلام كسماع القرآن الكريم ثم سماع كلام العقل الاول وغيره من العقول
ثم سماع كلام النفس الكلية والملائكة السماوية والارضية على المراتب المذكورة فيلقى

على هذا القياس ومنبع هذه الانواع من المكاشفات هو القلب الانساني بذاته وعقله
المنور العملي المستعمل للحواس الروحانية فان للقلب عينا وسمعا وغير ذلك من الحواس
كما اشار اليه سبحانه بقوله فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور
وختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة وفي الاحاديث المشهورة
ما يؤيد ذلك وتلك الحواس الروحانية اصل هذه الحواس الجسمانية فاذا ارتفع
الحجاب بينها وبين الجسمانية يتحد الاصل مع الفرع فيشاهد بهذه الحواس ما يشاهد
بها الجسمانية والروح يشاهد جميع ذلك بذاته لان هذه الحقائق تتحد في مرتبته
كما مر من ان الحقائق كلها في العقل الاول متحدة وهذه المكاشفات عند ابتداء السلوك
اولا تقع في خيال المقيد ثم بالتدريج وحصول الملكة ينتقل الى عالم المثال المطلق فيطلع
على ما يختص بالعناصر ثم السموات فيترقى صاعدا الى ان ينتهي الى اللوح المحفوظ
والعقل الاول صورة ام الكتاب ثم ينتقل الى حضرة العلم الالهي فيطلع على الاعيان
حسب ما شاء الحق سبحانه وتعالى كما قال الله تعالى ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء
وهذا على ما يمكن لعباد الله في مراتب الشهود لان فوق هذه المرتبة شهودا للذات
المغنية للعباد عند التجلي الى ان يتجلى من وراء الاستار الاسمائية وهي عين الاعيان
واليه اشار الشيخ رضي الله عنه في الفص الشيثي فلا تطمع ولا تتعب نفسك فانها الغاية
التي ما فوقها غاية واما الكشف المعنوي المجرد من صور الحقائق الحاصل من تجليات
الاسم العليم والحكيم فهو ظهور المعاني الغيبية والحقائق العينية وله ايضا مراتب
اولها ظهور المعاني في القوة المفكرة من غير استعمال المقدمات وتركيب القياسات
بل بان ينتقل الذهن من المطالب الى مباديها ويسمى بالحدس ثم في القوة العاقلة
المستعملة للمفكرة وهي قوة روحانية غير حالة في الجسم ويسمى بالنور القدسي والحدس

من لوامع

من لوامع انواره وذلك لان القوة المفكرة جسمانية فتصير حجابا ما للنور الكاشف عن
المعاني الغيبية فهي ادنى مراتب الكشف ولذلك قيل الفتح على قسمين فتح في النفس وهو يعطي
العلم التام نقلا وعقلا وفتح في الروح وهو يعطي المعرفة وجودا لا عقلا ولا
نقلا ثم في مرتبة القلب وقد يسمى بالالهام في هذا المقام ان كان الظاهر معنى من
المعاني الغيبية لا حقيقة من الحقائق ولا روحا من الارواح وان كان روحا من
الارواح المجردة او عينا من الاعيان الثابتة فيسمى مشاهدة قلبية ثم في مرتبة الروح
فيسمى بالشهود الروحي وهو بمثابة الشمس المنورة لسموات مراتب الروح واراضي
مراتب الجسد فهو بذاته آخذ من الله العليم المعاني الغيبية من غير واسطة على قدر
استعداده الاصلي ومفيض لما تحته من القلب وقواه الروحانية والجسمانية ان كان من الكمل
والاقطاب وان لم يكن منهم فهو آخذ من الله بواسطة القطب على قدر استعداده
وقربه منه او بواسطة الارواح التي هي تحت حكمها من الجبروت والملكوت ثم في
مرتبة السر ثم في مرتبة الخفي بحسب مقامها ولا يمكن لهما الاشارة ولا يفي بها
العبارة وسنشير الى تحقيق هذه المراتب ان شاء الله تعالى واذا صار هذا المعنى مقاما
وملكة للسالك اتصل علمه بعلم الحق اتصال الفرع بالاصل فيحصل له اعلى المقامات
من الكشف ولما كان كل من الكشف الصوري والمعنوي على حسب استعداد السالك
ومناسبات روحه وتوجه سره الى كل من انواع الكشف وكانت الاستعدادات
متفاوتة والمناسبات متكثرة صارت مقامات الكشف متفاوتة بحيث لا تكاد تنضبط
واصح المكاشفات واتمها انما يحصل لمن يكون مزاجه الروحاني اقرب الى الاعتدال
التام كارواح الانبياء والكمل من الاولياء ثم لمن يكون اقرب اليهم نسبة
وكيفية الوصول الى مقام من مقامات الكشف وبيان ما يلزم كل نوع منها

يتعلق بعلم السلوك ولا يحتمل المقام اكثر مما ذكر وما يكون للمتصرفين في الوجود من اصحاب
الاحوال والمقامات كالاحياء والاماتة وقلب الحقائق كقلب الهواء ماء وبالعكس
وطي الزمان والمكان وغير ذلك مما يكون للمتصفين بصفة القدرة والاسماء المقتضية
لذلك عند تحققهم بالوجود الحقاني اما بواسطة روح من الارواح الملكوتية
واما بغير واسطة بل بخاصية الاسم الحاكم عليهم تنبيه الفرق بين
الالهام والوحي ان الالهام قد يحصل من الحق تعالى من غير واسطة الملك بالوجه
الخاص الذي له مع كل موجود والوحي يحصل بواسطته لذلك لا تسمى الاحاديث
القدسية بالوحي والقرآن وان كانت كلام الله تعالى وايضا قد مر ان الوحي يحصل بشهود
الملك وسماع كلامه فهو من الكشف الشهودي المتضمن للكشف المعنوي والالهام
من المعنوي فقط وايضا الوحي من خواص النبوة لتعلقه بالظاهر والالهام
من خواص الولاية وايضا هو مشروط بالتبليغ دون الالهام والفرق بين الواردات
الرحمانية والملكية والجنية والشيطانية يتعلق بميزان السالك المكاشف ومع ذلك
نوضح الشيء منها وهو ان كل ما يكون سببا للخير بحيث يكون مأمون الغائلة
في العاقبة ولا يكون سريع الانتقال الى غيره ويحصل بعده توجه تام الى الحق ولذة
عظيمة مرغبة في العبادة فهو ملكي او رحماني وبالعكس شيطاني وما قيل ان ما
يظهر من اليمين والقدام اكثره ملكي ومن اليسار والخلف اكثره شيطاني ليس من
الضوابط اذ الشيطان يأتي من الجهات كلها كما نطق به القرآن ثم لآتينهم من بين
ايديهم ومن خلفهم وعن ايمانهم وعن شمائلهم ولا تجد اكثرهم شاكرين والذي
لا يكون شيطانيا اما ان يتعلق بالامور الدنياوية مثل احضار الشيء

الخارجي

الخارجي الغائب عن المكاشف في الحال كاحضار الفواكه الصيفية في الشتاء مثلا والاخبار
عن قدوم زيد غدا وامثال ذلك مما هو غير معتبر عند اهل الله فهو جني وطي المكان او الزمان
والنفوذ من الجدران من غير الاستئذان والاتفاق ايضا من خواصهم وخواص الملائكة على
مرتبة منهم فان كان الحاصل منها شيئا مما يتعلق بهم ومن مقاماتهم وان لم يتعلق بها او تعلق
بالآخرة او كان من قبيل الاطلاع على الضمائر والخواطر فهو ملكي لان الجن لا يقدر على ذلك
وان كان بحيث يعطي المكاشف قوة التصرف في الملك والملكوت كالاحياء والاماتة واخراج
من هو في البرزخ محبوس وادخال من يريد في العوالم الملكوتية من اهل الدنيا من الطالبين
فهو رحماني لان امثال هذه التصرفات من خواص المرتبة الالهية القائم بها عباد الله الكمل
والاقطاب وقد يقال لغير الشيطاني كلها رحماني فاذا عرفت ما بينا لك واعتبرت حالك و
مقالك علمت كمال استعدادك ومرتبة كشفك ونقصانها والله هو العليم الحكيم
الفصل الثامن في ان العالم هو صورة الحقيقة الانسانية قد مر ان اسم الله مشتمل على جميع
الاسماء وهو متجل فيها بحسب المراتب الالهية ومظاهرها وهو مقدم بالذات والمرتبة
على باقي الاسماء فمظهره ايضا مقدم على المظاهر كلها ومتجل فيها بحسب مراتبها فمظهر
الاسم الالهي بالنسبة الى غيره من الاسماء اعتباران اعتبار ظهور ذاته في كل واحد من
الاسماء واعتبار اشتماله عليها كلها من حيث المرتبة الالهية فبالاول يكون مظاهرها
كلها مظهر هذا الاسم الاعظم لان الظاهر والمظهر في الوجود شيء واحد لا كثرة فيه ولا تعدد
وفي العقل يمتاز كل منهما عن الآخر كما يقول اهل النظر بان الوجود عين الماهية في الخارج
وغيره في العقل فيكون اشتماله عليها اشتمال الحقيقة الواحدة على افرادها المتعددة وبالثاني
يكون مشتملا عليها من حيث المرتبة الالهية اشتمال الكل المجموعي على الاجزاء التي هي عينه

بالاعتبار الاول واذا علمت هذا علمت ان حقائق العالم في العلم والعين كلها مظاهر الحقيقة
الانسانية التي هي مظهر للاسم الله فارواحها ايضا كلها جزئيات الروح الاعظم الانساني سواء
كان روحا فلكيا او عنصريا او حيوانيا وصورها صور تلك الحقائق ولوازمها لذلك تسمى
العالم المفصل بالانسان الكبير عند اهل الله لظهور الحقيقة الانسانية فيه ولهذا الاشتمال
وظهور الاسرار الالهية كلها فيها دون غيرها استحقت الخلافة من بين الحقائق وسر قال القائل
سبحان من اظهر ناسوته سر سنا لاهوته الثاقب ثم بدا في خلقه ظاهرا في صورة الآكل
والشارب فاول ظهورها في صورة العقل الاول الذي هو صورة اجمالية للمرتبة
العمائية المشار اليها في الحديث الصحيح عند سؤال الاعرابي اين كان ربنا قبل ان يخلق
الخلق قال عليه السلام اول ما خلق الله نوري واراد العقل كما ايده بقوله اول
ما خلق الله العقل ثم في صورة باقي العقول والنفوس الناطقة الفلكية وغيرها وفي
الصورة الطبيعية والهيولى الكلية والصورة الجسمية البسيطة والمركبة باجمعها
ويؤيد ما ذكرنا قول امير المؤمنين علي ابن ابي طالب كرم الله وجهه في خطبة كان
يخطبها للناس انا نقطة باء بسم الله انا جنب الله الذي فرطتم فيه وانا القلم
وانا اللوح المحفوظ وانا العرش وانا الكرسي وانا السموات السبع والارضون الى
ان صحا في اثناء الخطبة وارتفع عنه حكم تجلي الوحدة ورجع الى عالم البشرية وتجلى له
الحق بحكم الكثرة فشرع معتذرا واقر بعبوديته وضعفه وانقياده تحت احكام الاسماء
الالهية ولذلك قيل للانسان الكامل لا بد ان يسري في جميع الموجودات كسريان الحق
فيها وذلك في السفر الثالث الذي من الحق الى الخلق بالحق وعند هذا السفر يتم كماله
ويحصل له حق اليقين ومن هنا يتبين ان الآخرية هي عين الاولية ويظهر سر قوله

هو الاول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم قال الشيخ رضي الله عنه في
فتوحاته في بيان المقام القطب ان الكامل الذي اراد الله ان يكون قطب العالم وخليفة
الله فيه اذا وصل الى العناصر مثلا في السفر الثالث ينبغي ان يشاهد جميع ما يريد ان
يدخل في الوجود من الافراد الانسانية الى يوم القيمة وبذلك الشهود ايضا لا يستحق
المقام حتى يعلم مراتبهم ايضا فسبحان من دبر كل شيء بحكمته واتقن كل ما صنع برحمته
فتنبه كما علمت ان للحقيقة الانسانية ظهورات في العالم تفصيلا فاعلم ان لها في
العالم الانساني ظهورات اجمالا واول مظاهرها فيه الصورة الروحية المجردة المطابقة
بالصورة العقلية المطابقة بالصورة التي للنفس الكلية ثم الصورة التي للنفس الحيوانية
المطابقة بالطبيعة الكلية وبالنفس المنطبعة الفلكية وغيرها ثم الصورة الدخانية
اللطيفة المسماة بالروح الحيواني عند الاطباء المطابقة بالهيولى الكلية ثم الصورة
الدموية المطابقة لصورة الجسم الكلي ثم صورة الاعضائية المطابقة للاجسام العالم الكبير
وبهذه التنزلات في المظاهر الانسانية حصل التطابق بين النسختين وذكر الشيخ رضي الله عنه
تفصيل هذا الكلام في كتابه المسمى بالتدبيرات الالهية في المملكة الانسانية فمن اراد
تحقيق ذلك فليطلب هناك الفصل التاسع في بيان خلافة الحقيقة المحمدية صلى الله عليه
وآله وسلم وانها قطب الاقطاب لما تقرر ان لكل اسم من الاسماء الالهية صورة في العلم
مسماة بالماهية والعين الثابتة وان لكل منها صورة خارجية مسماة بالمظاهر
والموجودات العينية وان تلك الاسماء ارباب تلك المظاهر وهي مربوباتها وعلمت ان الحقيقة
المحمدية صورة الاسم الجامع الالهي وهو ربها ومنه الفيض والاستمداد على جميع الاسماء
فاعلم ان تلك الحقيقة هي التي ترب صور العالم كلها بالرب الظاهر فيها الذي هو رب

الارباب لانها هي الظاهرة في تلك المظاهر كما مر فصورتها الخارجية المناسبة لصور
العالم التي هي مظهر الاسم الظاهر تربي صور العالم وبباطنها تربي باطن العالم لانه
صاحب الاسم الاعظم وله الربوبية المطلقة لذلك قال عليه السلام خصصت بفاتحة الكتاب
وخواتيم البقرة وهي مصدرة بقوله تعالى الحمد لله رب العالمين فجميع عوالم الاجسام
والارواح كلها وهذه الربوبية انما هي من جهة حقيقتها لا من جهة بشريتها
فانها من تلك الجهة عبد مربوب محتاج الى ربها كما نبه سبحانه بهذه الجهة بقوله قل
انا بشر مثلكم يوحى الي وبقوله تعالى وانه لما قام عبد الله فسماه عبد الله تنبيها على
انه مظهر لهذا الاسم دون اسم آخر ونبه بالجهة الاولى بقوله وما رميت اذ رميت
ولكن الله رمى فاسند رميه الى الله ولا تتصور هذه الربوبية الا بالعطاء لكل ذي
حق حقه وافاضة جميع ما يحتاج اليه العالم وهذا المعنى لا يمكن الا بالقدرة التامة والصفات
الالهية جميعا فله كل الاسماء يتصرف بها في العالم حسب استعداداتهم ولما كانت
هذه الحقيقة مشتملة على الجهتين الالهية والعبودية لا يصح لها ذلك اصالة بل تبعية
وهي الخلافة فلها الاحياء والاماتة واللطف والقهر والرضاء والسخط وجميع الصفات
ليتصرف في العالم وفي نفسها وبشريتها ايضا لانها منه وبكاية عليه السلام
وضجره وضيق صدره لا ينافي ما ذكر فانه بعض مقتضيات ذاته وصفاته ولا يعزب
عن علمه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء من حيث مرتبته وعجزه بقوله انتم اعلم
بامور دنياكم من حيث بشريته والحاصل ان ربوبيته للعالم بالصفات الالهية
التي له من حيث ربانيته وعجزه ومسكنته وجميع ما يلزمه من النقائص الامكانية من
حيث

حيث بشريته الحاصلة من التقييد والتنزل الى العالم السفلي ليحيط بظاهره بخواص العالم
الظاهر وبباطنه بخواص العالم الباطن فيصير مجمع البحرين ومظهر العالمين فنقائصه ايضا
كماله كما ان عروجه الى المقام الاصلي كمال له والنقائص ايضا كمال لا باعتبار آخر يعرفها
من نور قلبه بالنور الالهي ولما كانت هذه الخلافة واجبة من الله تعالى في العالم كما
ما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب وجب ظهور الخليفة في كل زمان
من الازمنة ليحصل لهم استيناس وشعف بالكمال الالهي بكل من الناس كما قال
سبحانه وتعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وللبسنا عليهم ما يلبسون
وظهور تلك الحقيقة بكمالاتها والا لم يكن ممكنا فظهرت تلك الحقيقة بصورة خاصة
كل منها في مرتبة لائقة باهل ذلك الزمان والوقت حسب ما يقتضيه الاسم الذي لهم
في ذلك الحين من ظهور الكمال وهي صور الانبياء عليهم السلام فان اعتبرت تعيناتهم
وتشخصاتهم بغلبة احكام الكثرة والخلقية عليك حكمت بالامتياز بينهم والغيرية
وبكونهم غير تلك الحقيقة المحمدية الجامعة للاسماء لظهور كل منهم ببعض
الاسماء والصفات وان اعتبرت حقيقتهم وكونهم راجعين الى الحضرة الواحدية
لغلبة احكام الوحدة عليك حكمت باتحادهم ووحدة ما جاؤوا به من الدين الالهي
كما قال الله تعالى لا نفرق بين احد من رسله فالقطب الذي عليه مدار احكام
العالم وهو مركز دائرة الوجود من الازل الى الابد واحد باعتبار حكم الوحدة وهو
الحقيقة المحمدية صلى الله عليه وسلم وباعتبار حكم الكثرة متعدد وقبل انقطاع
النبوة قد يكون القائم بالمرتبة القطبية نبيا ظاهرا كابراهيم عليه السلام وقد
يكون وليا خفيا كالخضر في زمان موسى عليه السلام قبل تحققه بالمقام القطبي

وعند انقطاع النبوة اعني نبوة التشريع باتمام دائرتها وظهور الولاية من الباطن
انتقلت القطبية الى الاولياء مطلقا فلا يزال في هذه المرتبة واحد منهم قايم في
هذا المقام ليحفظ هذا الترتيب في النظام قال سبحانه ولكل قوم هاد وان من امة
الا خلا فيها نذير كما قال في النبي صلى الله عليه وسلم انما انت منذر والى ان يختم
بظهور خاتم الاولياء وهو الخاتم للولاية المطلقة فاذا كملت هذه الدايرة ايضا
وجب قيام الساعة بانقضاء الاسم الباطن والمتولد من الباطن والظاهر الذي هو الحد
الفاصل بينهما لظهور كمالاته واحكامه فيصير كل ما كان صورة وكل ما كان معنى صورة
اي يظهر ما هو مستور في الباطن من هيآت النفس على صورها الحقيقية ويستتر
الصور التي احتجبت المعاني الحقيقية فيها فيحصل صورة الجنة والنار والحشر والنشر
على ما اخبر عنه الانبياء والاولياء تنبيه لا بد ان نعلم ان للجنة والنار
مظاهر في جميع العوالم اذ لا شك ان لهما اعيانا في الحضرة العلمية وقد اخبر الله تعالى
عن اخراج آدم وحوا عليهما السلام من الجنة فلها وجود في العالم الروحاني قبل وجود
في العالم الجسماني وكذلك للنار ايضا لها وجود فيه لانه مثال لما في الحضرة العلمية وفي
في الاحاديث الصحيحة ما يدل على وجودهما فيه اكثر من ان يحصى واثبت رسول الله
صلى الله عليه وسلم وجودهما في الدار الدنيا بقوله الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر
كما اثبت في عالم البرزخ بقوله القبر روضة من رياض الجنة او حفرة من حفر
النيران وفي العالم الانساني لهما ايضا وجود انه مقام الروح والقلب وكمالاتهما
عين النعيم ومقام النفس والهوى ومقتضياتهما نفس الجحيم لذلك من دخل
مقام القلب والروح واتصف بالاخلاق الحميدة والصفات المرضية تنعم با

نواع

بانواع النعم ومن وقف مع النفس ولذاتها والهوى وشهواتها يعذب بانواع البلاء
والنقم واخر رايت مظاهرهما في الدار الآخرة ولكل من هذه المظاهر لوازم يتعلق بها
وكذلك للساعة انواع خمسة بعدد الحضرات الخمس منها ما هو في كل آن وساعة اذ عند
كل آن يظهر من الغيب الى الشهادة ويدخل منها الى الغيب المعاني والتجليات والكمالات
والفاسدات وغيرها ما لا يحيط به الا الله لذلك سمي باسمها قال تعالى بل هم في لبس من
خلق جديد كل يوم هو في شان ومنها الموت الطبيعي كما قال عليه السلام من مات
فقد قامت قيامته وبازائها الموت الارادي الذي يحصل للسالكين المتوجهين الى
الحق قبل وقوع الموت الطبيعي قال عليه السلام من اراد ان ينظر الى ميت يمشي
على وجه الارض فلينظر الى ابي بكر وقال موتوا قبل ان تموتوا والمعنى عليه السلام الاعراض
عن متاع الدنيا وطيباتها والامتناع عن مقتضيات النفس ولذاتها وعدم
اتباع الهوى موتا لذلك ينكشف للسالك ما ينكشف للميت ويسمى بالقيامة الصغرى
وجعل بعضهم الموت الارادي مسمى بالقيامة الوسطى لزعمه انه يقع بين القيامة
الصغرى التي هي الموت الطبيعي الحاصل له في النشأة السابقة وبين القيامة الكبرى
التي هي الفناء في الذات وفيه نظر لا يخفى على الفطن ومنها ما هو موعود منتظر
للكل كقوله تعالى ان الساعة آتية لا ريب فيها ان الساعة آتية اكاد اخفيها وغير ذلك من الآيات
الدالة عليها وذلك بطلوع شمس الذات الاحدية من مغرب المظاهر الخلقية
وانكشاف الحقيقة الكلية وظهور الوحدة التامة وانقهار الكثرة كقوله لمن الملك
اليوم لله الواحد القهار وامثاله وبازائه ما حصل للعارفين الموحدين من الفناء
في الحق والبقاء به قبل وقوع حكم ذلك التجلي على جميع الخلائق ويسمى بالقيامة الكبرى

ولكل من هذه الانواع لوازم ونتايج يشتمل على بيان بعضها الكلام المجيد والاحاديث الصحيحة
نصا او اشارة ويحرم كشف بعضها والله اعلم بالحقايق الفصل العاشر في بيان الروح
الاعظم ومراتبه واسمائه في العالم الانساني اعلم ان الروح الاعظم الذي هو في الحقيقة هو
الروح الانساني مظهر الذات الالهية من حيث ربوبيتها لذلك لا يمكن ان يحوم حوله
حايم ولا يروم وصله رايم العاقل يحول حول جنابه محار والطالب بنور جماله متقيد با
لاستار لا يعلم كيفيته الا الله ولا ينال بهذه البغية سواه كما ان له في العالم الكبير
مظاهر واسماء من العقل الاول والقلم الاعلى والنور والنفس الكلية واللوح المحفوظ
وغير ذلك على ما نبهنا عليه من ان الحقيقة الانسانية هي الظاهرة بهذه الصور في
العالم الكبير كذلك له في العالم الصغير الانساني مظاهر واسماء بحسب ظهوراته ومراتبه
في اصطلاح اهل الله وغيرهم وهي السر والخفي والقلب والروح والكلمة والروع
الرا والفؤاد والصدر والعقل والنفس لقوله تعالى يعلم السر واخفى وقل
الروح من امر ربي وان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب وكلمته من قوله عيسى
عليه السلام وما كذب الفؤاد ما راى الم نشرح لك صدرك ونفس وما سواها
وفي الحديث الصحيح ان روح القدس نفث في روعي ان نفسا لن تموت حتى
تستكمل رزقها الحديث فاما كونه سرا فباعتبار انه لا يدركه الا ارباب القلوب
والراسخين في العلم بالله دون غيرهم واما الخفي فلخفاء حقيقته على العارفين
وغيرهم واما الروح فباعتبار ربوبيته للبدن وكونه مصدر الحيوة الحسية
ومنبع فيضانها على جميع القوى النفسانية واما القلب فلتقلبه بين الوجه الذي
يلي الحق فيستفيض منه الانوار وبين الوجه الذي يلي النفس الحيوانية فيفيض عليها

ما استفاض

ما استفاض من موجدها على حسب استعدادها واما الكلمة فباعتبار ظهورها في النفس
الرحماني كظهور الكلمة في النفس الانساني واما الفؤاد فباعتبار تاثره من مبدئه فان
الفؤاد هو الجرح والتاثير لغة واما الصدر فباعتبار الوجه الذي يلي البدن لكونه مصدر
انواره وتصديره عن البدن واما الروع فباعتبار خوفه وفزعه من قهر مبدعه
القهار اذا خذه من الروع وهو الفزع واما العقل فلتعقله ذاته وموجده وتقيده
بتعين خاص وتقييده ما يدركه ويضبطه وحصره اياه في ما تصوره واما النفس
فلتعلقه الى البدن وتدبيره اياه وتسمى عند ظهور الافعال النباتية منها نفسا
نباتية وعند ظهور الافعال الحيوانية منها نفسا حيوانية ثم باعتبار غلبة
القوى الحيوانية على القوى الروحانية تسمى امارة وعند تلالؤ نور القلب من
الغيب لاظهار كماله وادراك القوة العاقلة وخامة عاقبتها وفساد احوالها تسمى
لوامة للومها على افعالها وهذه المرتبة كالمقدمة لظهور المرتبة القلبية فاذا غلب
النور القلبي وظهر سلطانه على القوى الحيوانية واطمانت النفس تسمى مطمئنة
ولما استكمل استعدادها وقوي نورها واشراقها وظهر ما كان بالقوة منها
وصار مرآة للتجلي الالهي سمي وهو الجامع للبحرين والملتقى للعالمين لذلك وسع الحق
وصار عرش الله كما جاء في الخبر الصحيح لا يسعني ارضي ولا سمائي ويسعني قلب عبدي
المؤمن التقي النقي وقلب المؤمن عرش الله فالمعتبر ان اعتبر الحقيقة الواحدة
المعروضة لهذه الاعتبارات فحكم بان الجميع شيء واحد حقيقي صدق وان اعتبرها
مع كل من الاعتبارات فحكم بالمغايرة بينهما صدق ايضا تنبيه واذا علمت
هذه فاعلم ان المرتبة الروحية هي ظل المرتبة الاحدية والمرتبة القلبية ظل المرتبة

الواحدية الالهية ومن معين فيما نبهته عليه وطابق بين المراتب يظهر لك اسرار آخر
لا يحتاج الى التصريح بها تنبيه آخر اعلم ان الروح من حيث جوهره وتجرده
وكونه من العالم الارواح المجردة مغاير للبدن متعلق به تعلق التدبير والتصرف
قايم بذاته غير محتاج اليه في بقائه وقوامه ومن حيث ان البدن صورته ومظهره
ومظهر كمالاته وقواه في عالم الشهادة محتاج اليه غير منفك عنه بل سار فيه لا
سريان الحلول والاتحاد المشهورين عند اهل النظر بل كسريان الوجود الحق
المطلق في جميع الموجودات فليس بينهما مغايرة من كل الوجوه بهذا الاعتبار ومن
علم كيفية ظهور الحق في الاشياء وان الاشياء من اي وجه عينه ومن اي وجه
غيره يعلم كيفية ظهور الروح في البدن وانه من اي وجه عينه ومن اي وجه
غيره لان الروح رب بدنه فمن تحقق له حال الرب مع المربوب تحقق له ما ذكرنا
وهو الهادي الفصل الحادي عشر في عود الروح ومظاهرها اليه تعالى عند القيامة
الكبرى قد مر ان للحق تعالى تجليات ذاتية واسمائية وصفاتية وان للاسماء والصفات
دولا يظهر حكمها وسلطنتها في العالم حين ظهور تلك الدول ولهذا قال
قال صلى الله عليه وسلم من عرف نفسه فقد عرف ربه ولا شك ان الآخرة
انما تحصل بارتفاع الحجب وظهور الحق بالوحدة الحقيقية كما ظهر كل شيء فيها على
صورته الحقيقية ويميز الحق من الباطل لكونه يوم الفصل والقضاء ويحكم
هذا التجلي ومظهره الروح فوجب ان يفنى غيره عنده وقوع ذلك التجلي
ويفنا به يفنى جميع مظاهره قال تعالى ونفخ في الصور فصعق من في السموات
ومن في الارض الا من شاء الله وهم الذين سبقت لهم القيامة الكبرى لذلك

لذلك قيل كل شيء يرجع الى اصله قال تعالى لمن الملك بل ولله ميراث السموات والارض كل
شيء هالك الا وجهه كل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام
وذلك قد يكون بزوال التعينات الخلقية وفناء جهة العبودية في وجه ربوبيته
كانعدام تعين القطرات عند الوصول الى البحر وذوبان الجليد بطلوع شمس الحقيقة
قال تعالى يوم نطوي السماء كطي السجل للكتب كما بدانا اول خلق نعيده وعدا
علينا انا كنا فاعلين اي يزيل عنها التعين السماوي ليرجع الى الوجود المطلق
بارتفاع وجوده المقيد وقال تعالى لمن الملك اليوم لله الواحد القهار اشارة الى
ظهور الدولة وحكم المرتبة الاحدية وجاء في الخبر الصحيح ايضا ان الحق سبحانه يميت
جميع الموجودات حتى الملائكة وملك الموت ايضا ثم يعيدها للفصل والقضاء عليهم
لينزل كل منزلته من الجنة والنار وايضا كما ان وجود التعينات الخلقية انما هو
لتجليات الالهية في مراتب الكثرة كذلك زوالها بالتجليات الذاتية في مراتب الوحدة
ومن جملة الاسماء المقتضية له القهار والواحد الاحد الفرد الصمد والغني والعزيز
والمعيد والمميت الماحي وغيرها وانكار من لم يذق هذا المشهد من العارفين علما
لغير الواصلين حالا والمعزورين بعقولهم الضعيفة العادية هذه الحالة انما نشات
ضعف ايمانهم بالانبياء عليهم السلام اعاذنا الله منه ومن اكتحل عينه بنور الايمان
وتنور قلبه بطلوع شمس العيان يجد اعيان العالم دائما متبدلة وتعيناتهم
متزايلة كما قال تعالى بل هم في لبس من خلق جديد وقد يكون باختفائها فيه
كاختفاء الكواكب عند وجود الشمس فيستر جهة العبودية بوجه الربوبية فيكون
الرب ظاهرا والعبد مختفيا ومن لسان هذا المقام قيل تسترت عن دهري بظل

جناحه فعيني ترى دهري وليس يراني فلو تسأل الايام ما اسمي ما درت
واين مكاني ما درين مكاني وهذا الاختفاء هو في مقابلة اختفاء الحق بالعبد
عند اظهاره اياه وقد يكون بتبديل الصفات البشرية بالصفات الالهية دون الذات
فكلما ارتفع صفة من صفاتها قامت صفة الهية مقامها فيكون الحق حينئذ
سمعه وبصره كما نطق به الحديث ويتصرف في الوجود بما اراد الله وكل منها
قد يكون متحققا كما للكمل والافراد الذين قامت قيامتهم وفنوا في الحق وهم في
الحياة الدنيا صورة وقد يكون موجلا وهو الساعة الموعودة بلسان الانبياء
صلوات الله عليهم اجمعين تنبيه لا يتوهم ان ذلك الفناء هو الفناء العلمي
الحاصل للعارفين الذين ليسوا من ارباب الشهود الحالي مع بقائهم عينا وصفة
فان بين من يتصور المحبة وبين من هي حاله فرقا عظيما كما قال الشاعر لا يعرف
الحب الا من يكابده ولا الصبابة الا من يعانيها والحق ان لا اعراب عنه لعدم
ذاته فسرها الاظهار لغير واحده اخفاء والعلم بكيفيته على ما هو عليه مختص
بالله لا يمكن ان يطلع عليها الا من شاء الله من عباده الكمل وحصل له هذا المشهد
الشريف والتجلي الذاتي المفني للاعيان بالاصالة كما قال تعالى فلما تجلى ربه للجبل جعله
دكا وخر موسى صعقا واذا علمت ما مر علمت معنى الاتحاد الذي يشير من
الطائفة وعلمت اتحاد كل اسم من الاسماء مع مظهره وصورته واسم مع اسم
آخر ومظهر مع مظهر آخر وشهود اتحاد قطرات الامطار مع تعددها واتحاد
الانوار مع كالنور الحاصل من الشمس والكواكب على وجه الارض ومن السرج المتعددة
في بيت واحد وتبدل صور عالم الكون والفساد على هيولى واحدة دليل على

على حقيقة ما قلنا هذا مع ان الجسم كثيف فما ظنك بالجوهر اللطيف الظاهر في كل مرتبة
الخبير الشريف والحلول والاتحاد بين الشيئين المتغايرين في كل الوجوه شرك
عند اهل الله لفناء الاغيار عندهم بنور الواحد القهار الفصل الثاني عشر في
النبوة والرسالة والولاية قد مر ان للحق تعالى ظاهرا وباطنا والباطن يشمل
الوحدة الحقيقية التي للغيب المطلق والكثرة العلمية حضرة الاعيان الثابتة
والظاهر لا يزال ينكشف بالكثرة لا خلو له عنها لان ظهور الاسماء والصفات
من حيث خصوصياتها الموجبة لتعددها لا يمكن الا ان يكون لكل منها صورة
مخصوصة فيلزم التكثر ولما كان كل منها طالبا لظهوره وسلطنته واحكامه
حصل التنازع والتخاصم في الاعيان الخارجية باحتجاب كل منها عن الاسم الآخر
في غيره فاحتاج الامر الالهي الى مظهر حكم عدل ليحكم بينها ويحفظ نظام العالم
في الدنيا والآخرة ويحكم بربه الذي هو رب الارباب بين الاسماء ايضا بالعدالة
ويوصل كلا منها الى كماله ظاهرا وباطنا وهو النبي الحقيقي والقطب الازلي
الابدي اولا وآخرا ظاهرا وباطنا وهو الحقيقة المحمدية صلى الله عليه وسلم
كما اشار اليه بقوله كنت نبيا وآدم بين الماء والطين اي بين العلم والجسم
واما الحكم بين المظاهر دون الاسماء فهو النبي الذي يحصل نبوته بعد الظهور
نيابة عن النبي الحقيقي فالنبي هو المبعوث الى الخلق ليكون هاديا لهم ومرشدا
الى كمالهم المقدر لهم في الحضرة العلمية باقتضاء استعدادات اعيانهم الثابتة
اياه وقد يكون مشرعا كالمرسلين وقد لا يكون كانبياء بني اسرائيل والنبوة
البعثة وهي اختصاص الهي حاصل لعينه من التجلي الموجد للاعيان في العلم وهو الفيض

الاقدس ولما كان كل من المظاهر طالبا لهذا المقام الاعظم بحكم التفوق على ابنا
جنسه قرنت النبوة باظهار المعجزات وخوارق العادات مع التحدي لتميز النبي
من المتنبي فالانبياء صلوات الله تعالى عليهم مظاهر الذات الالهية من حيث
ربوبيتها للظاهر وعدالتها بينها فالنبوة مختصة بالظاهر ويشترك كلهم في
الدعوة والهداية والتصرف في الخلق وغيرها مما لابد منه في النبوة ويمتاز
كل واحد منهم عن الآخر في المرتبة بحسب الحيطة التامة كاولي العزم من المرسلين صلوات الله
عليهم اجمعين والغير التامة كانبياء بني اسرائيل فالنبوة دائرة تامة مشتملة على
دوائر متناهية متفاوتة بالحيطة وقد علمت ان الظاهر لا ياخذ التاييد والقوة
القدرة والتصرف والعلوم وجميع ما يفيض من الحق تعالى عليه الا بالباطن وهو
مقام الولاية ماخوذ من الولي وهو القرب والولي بمعنى الحبيب ايضا منه فباطن
النبوة الولاية وهي تنقسم الى العامة والخاصة والاولى تشتمل على كل من آمن
وعمل صالحا على حسب مراتبهم كما قال الله تعالى الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من
الظلمات الى النور والثانية تشتمل على الواصلين من السالكين فقط عند
فنائهم فيه وبقائهم به فالخاصة عبارة عن فناء العبد في الحق فالولي هو الفاني
فيه الباقي به وليس المراد بالفناء هنا انعدام عين العبد مطلقا بل المراد منه فناء
جهة البشرية في الجهة الربانية اذ لكل عبد جهة من الحضرة الالهية المشار اليها بقوله
تعالى ولكل وجهة هو موليها وذلك لا يحصل الا بالتوجه الى جناب الحق
المطلق سبحانه اذ به تقوى جهة حقيته وتغلب جهة خلقيته الى ان يقهرها
ويفنيها بالاصالة كالقطعة من الفحم المجاورة للنار فانها بسبب المجاورة

واكمل الافراد

والاستعداد القبول النارية والقابلية المختفية فيها تشتعل قليلا قليلا الى ان يصير
نارا فيحصل منها ما يحصل من النار من الاحراق والانضاج والاضاءة وغيرها
وقبل الاشتعال كانت مظلمة كدرة باردة وذلك التوجه لا يمكن الا بالمحبة الذاتية
الكامنة في العبد وظهورها لا يكون الا بالاجتناب عما يضادها وينافيها
وهو التقوى عما عداها فالمحبة هي المركب والزاد التقوى وهذا الفناء موجب
لان يتعين العبد بتعينات حقانية وصفات ربانية مرة اخرى وهو البقاء
بالحق فلا يرتفع التعين منه مطلقا وهذا المقام دائرة اتم واكبر من دائرة
النبوة لذلك انختمت النبوة والولاية دائمة وجعل الولي اسما من اسماء الله
تعالى دون النبي ولما كانت الولاية اكثر حيطة من النبوة وباطنا لها شملت الانبياء
والاولياء فالانبياء اولياء فانون في الحق باقون به منبئون عن الغيب
واسراره بحسب اقتضاء اسم الدهر ايناته واظهاره في كل حين منه وهذا المقام
اختصاص الهي غير كسبي بل جميع المقامات اختصاصية عطائية غير كسبية حاصلة
للعين الثابتة من الفيض الاقدس وظهوره بالتدريج لحصول شرائطه واسبابه
يوهم المحجوب فيظن انه كسبي وليس كذلك في الحقيقة فالاولى الولاية انتهاء السفر الاول
الذي هو سفر من الخلق الى الحق بازالة التعشق عن المظاهر والاغيار والخلاص من
القيود والاستار والعبور من المنازل والمقامات والحصول على المراتب والدرجات
ومجرد حصول العلم اليقيني للشخص لا يلحق باهل هذا المقام لان ايمانا
يتجلى الحق لمن امحى رسمه وزال عنه اسمه ولما كانت المراتب متميزة فتم ارباب
هذه الطريقة المقامات الكلية الى علم اليقين وعين اليقين وحق اليقين فعلم اليقين

تصور الامر على ما هو عليه وعين اليقين شهوده كما هو وحق اليقين بالفناء في الحق
والبقاء به علما وشهودا وحالا لا علما فقط ولا نهاية لكمال الولاية فمراتب الاولياء
غير متناهية ولما كان بعض المراتب قريبا من بعض في النبوة والولاية ذكر الشيخ
رضي الله عنه الانبياء المذكورين في هذا الكتاب حسب مراتبهم لا بالتقدم والتاخر الزماني ولما كان المبعوث الى الخلق تارة من غير تشريع وكتاب من الله
تعالى وتارة بتشريع وكتاب منه سبحانه انقسم النبي الى الرسل وغيره فالمرسلون اعلى
مرتبة من غيرهم لجمعهم بين المراتب الثلث الولاية والنبوة والرسالة ثم الانبياء
لجمعهم بين المرتبتين وان كانت مرتبة ولايتهم اعلى من نبوتهم ونبوتهم
اعلى من رسالتهم لان ولايتهم جهة حقيتهم لفنائهم فيه ونبوتهم جهة
ملكيتهم اذ بها يحصل المناسبة لعالم الملائكة فياخذون الوحي منهم ورسالتهم
جهة بشريتهم المناسبة للعالم الانساني والى هذا اشار الشيخ رضي الله عنه بقوله
مقام النبوة في برزخ دون الولي وفوق الرسول اي النبوة دون الولاية
التي لهم وفوق الرسالة تتميم لابد ان تعلم ان العادة التي لم تتعلق
بالقدرة الالهية التي لوائح في الحضرة العلمية الجارية على سنة الله وخرق العادة يتعلق
بذلك لكن لا على سنته بل لاظهار القدرة وهو قد يصدر من الاولياء فيسمى
كرامة وقد يصدر من اصحاب النفوس القوية من اهل الفطرة وان لم يكونوا اولياء
وهم على قسمين اما خير بالطبع او شرير والاول ان وصل الى مقام الولاية
فهو ولي وان لم يصل فهو من الصلحاء والمؤمنين المفلحين والثاني خبيث
ساحر ولكل منهما تصرف في العالم وهؤلاء ان ساعدهم الاسباب الخارجية حتى

استولوا

استولوا على اهل العالم وصار كل منهم صاحب قرنه وزمانه كالدجاجلة
الظاهرة وان لم يساعدهم الاسباب لم يحصل لهم ذلك الا باي شيء
اشتغلوا كانوا فيه بالكمال ولا كمال الا لله وحده هذا آخر ما اردنا
بيانه من المقدمات فلنشرع في بيان اسرار ما تضمنه الكتاب والحمد لله
الكريم الوهاب والصلوة على من بعث للمرجع والمآب وعلى
آله وصحبه خير الآل
والاصحاب قد تم نسخة
هذا الكتاب بيد اقل العباد
كمترين خلق الله حسين ابن
شيخ احمد حسب الفرمايش
قبله گاهي شيخ محمد
مبارك باد

کتابخانه مجلس شورای ملی

مجلس شوراى ملى
كتابخانه
١٣٠٢

بسم الله الرحمن الرحيم

سبحانك سبحانك ما اعظم شانك واظهر برهانك انت الشاهد فى
العين ولا تشاهدك العين وانت اقرب الى الشيء من عينه وقد حال
الحجب فى البين لا تبصرك نواظر البصائر الا بانوارك ولا تظهرك
ظواهر الدلائل الا باظهارك فانت الدال على ذاتك بذاتك ثم على
ما سواك بانوار صفاتك اخرجنا من الظلمات الى النور ونجنا من
الانتكاس فى مهاوى عالم الزور وصل على الهادى اليك بعد ما وقب
غاسق الجهالة والقائد الى جنابك حيث انتقب وجه محجة الهدى
بظلم الضلالة محمد مجمع الكمالات الانسية ومنبع السعادات الانسية
واله وصحبه ذوى النفوس القدسية ما دارت الادوار
والازمان وتسلسلت سلسلة الاسباب والاكوان

فيقول الفقير الى عفو ربه الحفيظ محمد بن اسعد الدوانى
الصديقى قد حررت فى هذه الرسالة وجوه براهين اثبات
الواجب جل ذكره على ما اورده ائمة الحكمة والكلام واجتهدت
فى تشييد مبانيها وترتيب مقدماتها على ابلغ النظام ثم ا
اعقبتها بما سمح به خاطرى من وجوه النقض والابرام والدفع

والاتمام سالكا فى جميع ذلك مسلك الانصاف ناكبا عن سبيل
الجور والاعتساف ولم احمد على التقليد فلمسلك النظر اتساع
ولم اقيد بالخلاف فالحق احق بالاتباع وقد سعيت فى تقريب
المقاصد الى الافهام وان افضى الى الاطناب فى الكلام فان المقاصد
فى انفسها غامضة فكرهت ان تجمع تعقيد اللفظ ودقة المعنى فيبعد
نظمه ويتعسر فهمه وقد كتبتها فى يومين من اقصى ايام الصيف خلا
برهان التطبيق الى حيث انتهت فقد علق عنها عوان الحدثان
حتى نسجت عليها عناكب النسيان الى ان وردت اشارة قد نسبته
هزت من عطفتى وشدت عضدى فعدت الى اتمامها فجاءت
بحمد الله حاوية لنتائج افكار المتقدمين والمتاخرين هادية
الى الحق المبين فليسعد بها الزكى المتحدق بالنظر الدقيق المتعالى
بهمته عن حضيض التقليد الى ذروة التحقيق المستور اطرافا
الكلام جله ودقه الموفى لكل ذى حق حقه وقليل ما هم
فان اكثرهم جاهلون او متجاهلون والله يحق الحق بكلماته ولو كره
المبطلون والله ولى التوفيق وبيده ازمة التحقيق ان البراهين
المؤدية الى هذا المطلب منحصرة فى مسلكين يتوقف على
ابطال الدور والتسلسل ليس كذلك بل يدل على اثبات
الواجب اولا ثم ينتقل منه الى بطلان الدور والتسلسل
كما سيرد عليك فلا جرم رتبنا الرسالة على مقصدين لنبنك

المسلكين ولما كان الثانى ابسط رأينا ان نقدمه فنقول
فى المسلك الاول وفيه طرق الطريق الاول قالوا لا شك
فى وجود ممكن ما كالمركبات فان استند الى الواجب ابتداء
او بواسطة ثبت المطلب او لا شك فى وجود موجود ما فان كان واجبا
او ممكنا استند اليه ثبت المطلب والا فان رجع سلسلة الاستناد
فى شئ من المراتب دار والا تسلسلت العلل الى غير النهاية اذ كل
ممكن فله علة وحينئذ نقول جميع الممكنات اى تلك الاحاد بحيث
لا يشذ عنها شئ منها موجود اذ لو كان معدوما لكان جزء من اجزائه
معدوما ضرورة ان ما يوجد جميع اجزائه فهو موجود ونحن ما اعتبرنا
الا تلك الاحاد الموجودة فقط لا المجموع الماخوذ فيه الهيئة
الاجتماعية الاعتبارية المعدومة فالاجزاء باسرها موجودة
فيكون المجموع بهذا المعنى موجودا ولا شك انه ممكن لاحتياجه الى
كل من الممكنات الماخوذة فيه والمحتاج خصوصا الى الممكن ممكن فله علة
وعلته اما نفس المجموع او جزئه او امر خارج عنه والاول باطل
ضرورة وجوب تقدم العلة على المعلول وامتناع تقدم الشئ على
نفسه والثانى ايضا باطل لان علة الكل يجب ان يكون علة لكل
جزء لان كل ممكن محتاج الى علته فلو لم يكن علة المجموع علة لكل جزء
لكان بعض الاجزاء معللا بعلة اخرى فلا يكون ما فرض علة
للمجموع وحده علة له بل لبعضه فقط واذا كان علة لكل جزء

فيكون ذلك الجزء علة لنفسه ولعلله واذا بطل القسمان الاولان
تعين الثالث فتكون علته امرا موجودا خارجا والموجود الخارج
عن جميع الممكنات واجب الذات وهو المطلب وعلى هذا التقدير يندفع
عدة ما يورد عليه ان المجموع يشعر بالتناهى وما لا يتناهى لا مجموع
له فاثبات الواجب مما يشعر بالتناهى يكون مصادرة وذلك لما عرفت
من ان المراد بالمجموع الاحاد بحيث لا يشذ عنها شئ وقد لوحظت بامر
اجمالى شامل لها انه اذا اريد بالمجموع كل واحد من احاد السلسلة
فعلته ممكن آخر متسلسلا الى غير النهاية واذا اريد بالمجموع المجموع
من حيث هو مجموع فلا نسلم انه موجود لعدم تحقق الجزء الصورى
اعنى الهيئة الاجتماعية وذلك لما مر من ان المراد هو المتعدد بلا ملاحظة
الهيئة الاجتماعية كما فى الاعداد حيث قيل انها الوحدات من غير ان
يلاحظ فيها الهيئة الاجتماعية وقد بينا ان الكل بهذا المعنى موجود
لوجود جميع اجزائه ان الاحاد قد يلاحظ واحدا واحدا وقد
يلاحظ باسرها دفعة والاول ان كان بملاحظات بحسب عدة الاحاد
فهو العلم التفصيلى بها وان كان بملاحظة واحدة بامر اجمالى شامل لواحد
واحد على سبيل البدل فهو معنى الكل الافرادى والثانى هو معنى الكل المجموعى
ولا حاجة فى ذلك الى اعتبار الهيئة الاجتماعية فافهم بقى عليه ايراد
وهو انه اريد بالعلة العلة التامة فلم لا يجوز ان يكون نفسه قوله
ضرورة وجوب تقدم العلة على المعلول ممنوع فى العلة التامة

اذ لو وجب تقدم العلة التامة لزم فى المركبات تقدمها على نفسها
بمرتبتين لان مجموع الاجزاء المادية والصورية جزء من العلة التامة
فتكون متقدما عليها وهى على هذا التقدير متقدمة على المعلول المركب
الذى هو عين مجموع الاجزاء وايضا جميع الموجودات من الواجب والممكن
ممكن لاحتياجه الى الاجزاء وعلته التامة نفسه اذ ليست جزء
منه ضرورة احتياجه الى بقية الاجزاء ولا خارج عنه اذ لا خارج
عنه فتعين ان يكون نفسه وايضا العلة التامة مجموع امور كل
واحد منها متقدم ولا يلزم منه تقدم المجموع فان جميع اجزاء الشئ
متقدم عليه بل هو عينه مع ان كلا منها متقدم عليه وان اريد با
بالعلة العلة الفاعلية فلم لا يجوز ان يكون جزئه قوله لان علة الكل
علة لكل جزء فيكون علة لنفسه ولعلله قلنا انما يلزم ذلك لو كان
علة تامة للكل اذ حينئذ لا يتوقف الكل على ما هو خارج عنه والمفروض
كونه علة فاعلية وهو لا ينافى الاحتياج الى الغير ان المراد الفاعل
لا مطلقا بل الفاعل المستقل بالتاثير بمعنى انه لا يستند المعلول الا
اليه او الى ما صدر عنه والفاعل المستقل بهذا المعنى فى المجموع الذى هو
بجميع اجزائه ممكن يجب ان يكون فاعلا فى كل واحد والا لم يكن فاعلا
مستقلا فى المجموع ضرورة استناد بعض الاجزاء الى غيره وغير معلوله
نحن نمنع وجوب كون الفاعل المستقل فى الجميع فاعلا فى كل
جزء ونسنده بالمركب من الواجب والممكن فان الفاعل المستقل فيه

هو الواجب وهو جزئه نقول ليس لكم هذا المنع بعد قيام الدليل عليه
فى المركب من الممكنات الصرفة بل لا بد من منع مقدمة من مقدمات
دليله وتلك المقدمات باسرها ظاهرة غير قابلة للمنع وليس لكم ان
تقولوا انه ينتقض بالمركب من الواجب والممكن فان الدليل المذكور لا يجرى
فيه وبهذا تبين بطلان ما قد قيل انه يجوز ان يكون ما فوق المعلول
الاخير علة للجميع وهذا معلول لما قبله بمرتبة واحدة وهكذا لانه
لو كان ما قبل المعلول الاخير علة موجدة للسلسلة باسرها مستقلة
بالتاثير فيها حقيقة لكان علة لنفسه قطعا اعترض على هذا الجواب
بانه لو لزم ان يكون فاعل المجموع بالاستقلال فاعلا لكل جزء
كذلك للزم فى مركب بين اجزائه ترتب زمانى كالسرير مثلا اما
تقدم المعلول على علته المستقلة او تخلفه عن العلة المستقلة اذ لا يخلو
من ان يكون فاعل المجموع بالاستقلال كان موجودا عند وجود
الجزء الاول اولا وعلى الاول يلزم تخلف الجزء الثانى عن علته المستقلة
وعلى الثانى يلزم تقدم الجزء الاول على وجود علته المستقلة
وايضا لو فرضنا ثلثة اشياء كل واحد منها معلولة لعلة اخرى مستقلة تكون
مجموع العلل الثلثة علة مستقلة لمجموع المعلولات مع انه ليس علة لشئ
من تلك المعلولات الثلاثة ضرورة استناد كل منها الى واحدة فقط
من تلك العلل عن الاول بان تخلف المعلول عن الفاعل المستقل
بهذا المعنى غير ممتنع اذ لم يعتبر فيه استجماع جميع ما لا بد منه فى التاثير

والممتنع هو التخلف عن الفاعل المستجمع على ان المراد يكون فاعل الكل بالاستقلال
فاعلا لكل جزء كذلك ان لا يكون فاعله خارجا عن فاعل الكل لا انه بعينه
يكون فاعلا لكل جزء وبهذا يندفع الايراد الثانى ايضا وهذا القدر يكفى
فى غرضنا وهو ابطال كون الجزء علة مستقلة لجميع الممكنات لانه لو لم
يكن علة ذلك الجزء خارجة عنه فهو اما عينه فيلزم تقدم الشيء على
نفسه او داخل فيه وينتقل الكلام اليه الى ان ينتهى الى ما يكون علته
نفسه او يتسلسل وحينئذ فكل جزء يفرض علة فى تلك السلسلة فعلته
اولى منه بان يكون علة لها لان تاثيره اكثر لكون ذلك الجزء اثره وهو
ليس اثر النفسه فيلزم ترجيح المرجوح وقد اعترض عليه بانه لم لا
يجوز ان تكون علة للمجموع بالمعنى المذكور نفسه انه كاف فى وجوده من
حاجة الى امر خارج عنه فان الثانى علة للاول والثالث للثانى وهلم جرا
فلكل واحد من الاحاد علته تامة فيها ولما لم يكن للمجموع المأخوذ على
هذا الوجه غير الافراد لم يحتج الى علة خارجة عن علل الافراد ولا
امتناع فى تعليل الشيء بنفسه على طريق توزيع الاحاد على الاحاد
وانما المحال تعليله بنفسه بالمرة سواء كان بسيطا فى نفسه او مركبا
بان المجموع بهذا الاعتبار عين الاحاد بالاسر ولا شك
ان هذه الاحاد ممكنات موجودة كما ان كلا منها ممكن موجود وكما
ان الممكن الموجود الواحد يحتاج الى علة موجدة كافية فى ايجاده كذلك
الممكنات المتعددة الموجود يحتاج الى علة موجدة كافية فى ايجادها

وتلك العلة لا يمكن ان تكون عينها لان العلة الموجدة للشيء
سواء كان واحدا فى نفسه او متعددا يجب ان يتقدم عليه فى الوجود
ومن المستحيل تقدم المجموع على نفسه والاشتباه انما وقع بين
تعليل كل واحد من السلسلة باخر منها وبين تعليل مجموعها بمجموعها
والاول هو المتنازع فيه الذى نحن بصدد ابطاله بالدليل والثانى
مما ينبه على بطلانه فانه باطل بديهة على اى وجه فرض سواء
فرض فى تعليل المجموع بالمجموع تعليل الاحاد بالاحاد بطريق التوزيع
او غيره هذا خلاصة ما ذكروه فى كتبهم مع تتميمات وتفصيلات
من قبلنا لا يخفى على الناظر وفقها ونحن نعيد النظر فى تلك المقدمات
للفصل بين ما يليق منها بالنقض والابرام   اما ما قيل فى الشق
الاول من الايراد الاول ان اريد بالعلة العلة التامة فلم
لا يجوز ان يكون نفسها مع تقريرهم ذلك المنع فى سائر كتبهم والعدول
الى دليل اخر وجزمهم بان العلة التامة يجوز ان يكون عين المعلول
لكونها غير واجبة التقدم فمحل بحث بنظر ادق من ذلك اذ لو جاز
كون العلة التامة نفس الممكن لكفى فى وجوده فلم يحتج الى غيره ولو
توجه ذلك فليمنع فى اول المرتبة افتقار الممكن الى غيره فلا يلزم
ترتب اصلا فضلا عن السلسلة الغير المتناهية وحينئذ ينسد
باب اثبات الواجب الصانع بالامكان لانه لا يجوز الى سببه مغايره
لجواز ان يكون سببه التام نفسه حينئذ   لا يجوز ان يكون الحادث

علة تامة لنفسه والا لكان قديما ضرورة ان ما يكفى ذاته فى وجوده
يكون قديما فحينئذ يمكن اثبات الصانع بالممكن الحادث   هذا لا يرد
على ما قلنا من انه ينسد باب اثبات الصانع بالامكان اذ حينئذ لا
يمكن الاثبات به بل يحتاج الى اخذ الحدوث وهم مطبقون على جواز الا
ثبات بالامكان وتجويز كون العلة التامة نفس الشيء يستلزم عدم
جوازه فهو ينافى ما اتفق عليه كافة المحققين فكيف يجعل ذلك مقررا على انا نقول
حينئذ لا يتم اثباته بالممكن الحادث ايضا لجواز انتهائه الى ممكن قديم
يكون علته التامة نفسه فتنقطع السلسلة كما هو على تقدير انتهائها
الى الواجب القديم من غير فرق فافهم ذلك جدا وايضا الممكن هو ما لا يجب
له الوجود والعدم بالنظر الى ذاته فلو كان علة تامة لنفسه كان
وجوده واجبا بالنظر الى ذات العلة التامة يجب وجود المعلول لا يقال
انما يلزم كونه واجبا لو لم يفتقر الى جزئه الذى هو غيره لانا نقول
الواجب الخارج من التقسيم هو ما يجب له الوجود بالنظر الى ذاته
وهو صادق على ما يكون علة تامة لنفسه فيلزم كونه واجبا مع انه
محتاج الى غيره هذا خلف لا يقال نحن نقسم هكذا الموجود اما ان يحتاج
الى غير فى وجوده وهو الممكن اولا وهو الواجب فلا يلزم ذلك لانا
نقول يكفينا دخوله فى الواجب على بعض التقسيمات التى اعترفوا
بصحتها وهو قولهم الشيء اما ان يجب له الوجود بالنظر الى ذاته
وهو الواجب او عدمه كذلك وهو الممتنع او لا هذا ولا ذاك

وهو الممكن اذ غرضنا انه لا بد لهم من التفصى عن هذا المنع مع انهم
لم يقولوا بذلك الامر بل عدلوا عن المقدمة الممنوعة واستدلوا
على هذا المطلب بدليل اخر فتامل وايضا العلة التامة اما عين
العلة الفاعلية وهو العلة التامة البسيطة وذلك حيث لا
يتصور مانع عن المعلول كما فى العلة الاولى بالنسبة الى المعلول الاول
فلا يكون ارتفاع المانع جزء من العلة التامة كما قالوا واما
مشتملة على العلة الفاعلية وهو العلة التامة المركبة ولا يمكن عدم
اشتمالها عليه ضرورة ان احتياج الممكن الى ما يعطيه الوجود
ضرورى ولذلك حكموا بان العلة الفاعلية ضرورية فى كل معلول
بخلاف ما سواها من العلل   لو جاز كون العلة
التامة نفس المعلول فاما ان تكون علة فاعلية له وهو محال
لوجوب تقدمها وامتناع تقدم الشيء على نفسه واما ان تكون
مشتملة عليه فيكون جزئها علة فاعلية مستقلة له وهو محال لما
تقرر ولم يتم ذلك لانهدم البرهان عن اساسه لان مداره
بعد الاصلاح على ان الفاعل المستقل للمجموع لا يكون جزئه وح فلا
نفع فى العدول عن العلة التامة الى الفاعل المستقل فقلنا بما ذكرنا
ان العلة التامة لا يجوز ان يكون عين المعلول مع قطع النظر عن وجوب
تقدمها او عدمه على ان الذكى لو ترك العناد ولاحظ بصريح العقل وجد
الامر كذلك مع قطع النظر عن ذلك فالان بقى لنا التفحص عن حال العلة

التامة فی التقدم فانه وان لم یتوقف البرهان علیه فهو فی حد ذاته من المطالب
وهذا المقصد وان کان قریب المرمی فهو بعید المرمی متشابه الانحاء مغتر الارجاء
ما ظلّ القاصدون الیه مناهجه باقدام اوهامهم بل هاموا فی تهامة شبهه
علی مطایا اوهامهم فلاجرم لم یاتوا بما تشفی علیلا او یروی غلیلا وانا اقص
ما عندی منه علیک فخذ بمجامع مشاعرک الیک لا بد من النظر فیما
اعتمدوا علیه فی نفی تقدم العلة التامة الاول وهو انه لو
تقدمت لزم تقدم المرکب علی نفسه بمرتبتین ضرورة تقدم جمیع
الاجزاء علی العلة التامة لکونه جزء منها وتقدم العلة التامة
علی المرکب علی هذا الفرض بان جمیع الاجزاء لیس عین المرکب
لان کل جزء من الاجزاء متقدم بالذات والمتقدمات باسرها لا تکون
عین المتأخر وایضا لو فرضنا مجموعا کل واحد من اجزائه واجب لذاته
کان المجموع ممکنا واجزاؤه باسرها غیر ممکنة وهی غیر المجموع وانت
خبیر بما یرد علیه تمام اذ لا یلزم من تقدم کل فرد تقدم الکل المجموعی فان حکم
الافراد قد یخالف حکم الجماعة فلا یلزم ان یکون مجموع اجزاء الشیء غیر الشیء
فانه لیس مقدما وکذا القول فی المرکب المفروض فان الاجزاء بالاسر لیس
واجبا بل کل فرد منه واجب فلا یلزم ان تکون الاجزاء بالاسر مغایرا
للمجموع بقول مفصل قولکم الاجزاء باسرها متقدم علی المجموع
ان اردتم به مفهوم القضیة الکلیة اعنی الحکم علی کل فرد فرد با
لتقدم فمسلم ولکن لا یلزم منه مغایرة المجموع لکل فرد فرد ولیس

النزاع فیه وان اردتم به حکما واحدا علی موضوع واحد وهو متعدد فی
نفسه اعنی المجموع فلا نم انه متقدم بل نقول هو عین المعلول وهل النزاع
الا فیه والحق فی الجواب ان یقال ان جمیع الاجزاء الصوریة والمادیة
لها اعتباران اعتبارهما منفردین وهما بهذا الاعتبار جزء من العلة التامة
متقدم علی المعلول بمرتبتین واعتبارهما علی نحو المعین الارتباطی الذی هما علیه
فی الخارج وهما بهذا الاعتبار عین المعلول فان قلت لا یخلو اما ان یعتبر
هذا الارتباط فی المعلول اولا وعلی الاول لا یکون ما فرضنا مجموع الا
مجموع هف وعلی الثانی یکون عینه بای اعتبار اخذ قلت لعل الارتباط
المذکور شرط لعینیة جمیع الاجزاء للمعلول ولیس من اجزائه فلا
یلزم الخلف ولا کونه عین المعلول مطلقا ولئن قلت هذا انما یتمشی
فی المرکب الذی له جزء صوری اما فیما لیس کذلک کما فی مبحثنا هذا
فلا اذ لیس المجموع الا تلک الاحاد من غیر صورة فلا یکون بینهما
ارتباط یعتبر تارة لیصیر عینا ویسقط اخری لیکون جزء من العلة
التامة ومتقدما قلت نعم جمیع الاجزاء انما یکون جزء من العلة
التامة موقوفا علیها حیث یکون للمرکب جزء صوری واما فی غیره فهو
عین المعلول لان جمیع الاجزاء لیست علة لنفسها والعلم بها ضروری
فاذا اعتبر ذلک الجمیع من غیر ارتباط فلیس هناک الا ذلک الجمیع الذی
هو المعلول فلا یکون جزء من العلة واما الثانی فهو ان جمیع الموجودات
من الواجب والممکن ممکن وعلته التامة لیس جزئه لاحتیاجه الی

باقی الاجزاء ولا خارجا عنه فتعین ان یکون نفسه فاقول هذا اقوی
الشبهة ولا یدفعه حدیث الارتباط اذ لا یعتبر فیما بینهما ارتباط
بل تلاحظ تلک الاجزاء باسرها من غیر امر اخر یوحدها ووجه التفصی
عنه ان یقال المجموع بهذا المعنی لیس معلولا واحدا لیستدعی علة واحدة
بل معلولات متعددة قد لوحظت مرة فیستدعی عللا متعددة وتلک
العلل هی مجموع السلاسل التی هی اجزاء تلک السلسلة مما فوق المعلول الا
خیر الی الواجب فان قلت المجموع یحتاج الی المعلول الاخیر فلا یکون تلک
السلاسل باسرها علة تامة لاحتیاج المعلول الی الخارج عنها قلت
المجموع بهذا المعنی هو تلک الاحاد المتفرقة وقد لوحظت دفعة فلا فرق
بین ان یطلب علة کل منها مفصلا وبین ان یطلب علتها باسرها مجملا
الا بالاجمال والتفصیل فی الملاحظة ولا فرق فی ذات الملاحظ وتفصیل
انه اذا طلب علة المعلولات المتعددة فالجواب بان یجمع علة کل واحد
فلا فرق بین ان یطلب علة مثلا ثم علة وهکذا وبین ان یطلب
علة دفعة الا فی الملاحظة فانه قد لوحظ کل منها فی الاول بصورة
خاصة وفی الثانی لوحظت معا بصورة اجمالیة وکذلک لا فرق فی الجواب
بین ان یبین علة کل کل منها مفصلا فیقال علة وعلة وعلة
مثلا وبین ان یجمل فی القول فیقال علتها الا بان ما لوحظ
فی الاولی بالدفعات لوحظت فی الثانیة دفعة ومعلوم ان الملاحظ
فی الصورتین واحد فکما لا یدخل فی الصورة الاولی المعلول الاخیر فی

فی اعداد العلل کذلک لا یدخل فیه فی الصورة الثانیة ووهم الفرق انما
نشاء من لفظ المجموع وایهامه المرکب الذی یدخل فیه الصورة
نظرا لان المجموع بهذا المعنی کثیر والکثیر متألف من الواحدات لا
محل له فالمعلول الاخیر داخل فیه ومن اجزائه فیکون داخلا فی
علته التامة فلا یجوز ما فوقه الی غیر النهایة علة تامة للمجموع فتامل
فی هذا المقام فانه حقیق بالتأمل التام ولهذا التفصیل فیما سیأتی مواضع
نفع فتذکره واذ قد انحلت الشبهة التی عرجوا علیها فکن
الفیصل فی الامر وحکم العقل الصریح وارفض الجدال جانبا وخذ بما
یحکم العقل به بعد ان توقن انها لا یکون عین المعلول فی الممکنات
الصرفة اذ به یتم البرهان من غیر احتیاج الی اثبات التقدم
الشبهة الثالثة وهی ان العلة التامة مرکبة من اجزاء کل واحد
منها متقدم ولا یلزم منه تقدم المجموع فغیر متوجه الا علی من
استدل بتقدم اجزائها علی تقدمها قولهم فی الجواب عن النقض
علی ان الفاعل المستقل للمجموع فاعل للاجزاء المراد بکونه فاعلا للاجزاء ان لا
یکون فاعلها خارجا عنه وذا لا یکفی فی غرضنا اذ یلزم اما الانتهاء الی ما یکون
فاعلا لنفسه وهو محال او التسلسل وحینئذ فکل جزء یفرض علة فعلته
اولی یمکن اختیار التسلسل بان یکون ما فوق المعلول الاخیر الی
غیر النهایة علة للمجموع وهو معلول لما قبله بمرتبة الی غیر النهایة وهکذا
فکل جزء اه لا نسلم لانه اکثر تاثیرا منه قلنا لانه اکثر اجتماعا

على علل الاجزاء ان الفاعل المستقل في المجموع بهذا المعنى على ما انساق
اليه آخر الكلام هو ما يكون المعلول الا مستندا اليه او الى ما استند اليه
او الا اجزائه تمهد هذا علة كل جزء وان كان اكثر تاثيرا
فتكون الآحاد المستندة الى نفسه اكثر لكنه اقل اشتمالا على علل الاجزاء
فيكون الاحاد المستندة الى اجزائه اقل وفي ذلك الجزء وان كانت المعلولات
المستندة الى نفسه اقل لكن المستندة الى اجزائه اكثر والمعتبر في الا
ستقلال احد الامور الثلثة من استنادها بالاسر اليه او الى ما يستند اليه
او الى اجزائه فكون احد هذه الامور في علة الجزء اكثر مع كون الآخر
منها في نفس الجزء اكثر لا يقتضي اولوية احدهما من الآخر ولا شك
ان ما يستند المعلول الى نفسه اقوى في العلية والتاثير مما يستند
الى اجزائه وعلى تقدير انتفاء الاولوية ايضا يلزم ترجح المساوي
بعد تسليم ذلك مفهوم العلية الاستقلالية متحققة فيهما
سواء كان على السوية فيهما فيكون متواطيا او مختلفا بالاولوية وعدمها
فيكون مشككا فلا يلزم من كون كل منهما علة ترجيح المرجوح على تقدير
الاولوية ولا ترجيح المساوي على تقدير التساوي كما في غيره من سائر
المفهومات المشككة والمتواطئة فيلزم توارد العلل المستقلة
على معلول واحد توارد العلل التامة محال مطلقا وكذا توارد
المعلولات على المستقلة المتباينة واما المتداخلة فلا نسلم استحالته
بل نقول هو واقع فان العقل العاشر مثلا كل واحد من السلاسل

المبتدأة مما فوقه الى المبدأ علة مستقلة له بالمعنى المذكور ضرورة انه
لا يستند الى غير تلك السلسلة واجزائها وما يستند اليها بل سلسلة
العقول العشرة السلسلة المبتدئة من التاسع الى المبدأ علة مستقلة
لها ضرورة ان كل جزء منها اما مستند اليها او الى اجزائها فان العاشر
مستند اليها والتاسع والثامن الى اجزائها فان التاسع مستند الى
السلسلة المبتدئة من الثامن والثامن الى المبتدئة من السابع
وكذا السلسلة المبتدئة من الثامن فما فوق الى المبدأ علة مستقلة
لها لان كل جزء منها اما مستندة اليها كالتاسع او الى ما يستند اليها
كالعاشر او الى اجزائها كالثامن فانه مستند الى اجزائها اعني المبتدئة
من السابع وهكذا لا يقال لا بد من علة لا يكون اولى منها والا انتقض
هذا اول المسئلة وعين النزاع فان قلت المراد بالعلة المستقلة ما
لا يكون له شريك في التاثير كما صرح به في شرح المواقف في بحث
العلة والمعلول وح يتم الكلام لان كل جملة اخذت من غير المتناهي
فهو علة قريبة لفرد وشاركه غيره في التاثير القريب في فرد آخر
فلا يكون شيء منها علة قريبة للمجموع اذ لا فرق بين جزء وجزء
حتى يكون المؤثر في واحد منها مؤثرا قريبا في الجملة دون المؤثر القريب
في الجزء الاخير قلت ان اراد انتفاء الشريك في التاثير مطلقا قريبا
او بعيدا فلا نسلم انه يجب في كل معلول ان يكون له علة مستقلة بهذا
المعنى كيف ولو صح ذلك لا يبقى ترتب العلل المشاركة في مطلق التاثير

التاثير وان اراد ان لا يكون هناك تاثير الا ويرجع اليه ابتداء
او بواسطة يرجع الى المعنى الاول واحتاج الى التعميم المذكور فيه بان
يقال او الى جزئه ليندفع علة النقض المذكور هناك وح فالكلام عليه
كالكلام عليه فان قيل المراد من المؤثر المستقل في كل مرتبة هو ما لا يكون
له شريك في التاثير في تلك المرتبة قريبا كان او بعيدا وهو ضروري
في كل معلول لانه لا بد في مرتبة من مراتب التاثير من شيء يكون هو تمام
المتصف به فاذا اخذ فهو المؤثر في تلك المرتبة لا يشاركه غيره في هذا
التاثير والا لم يتعين المتصف به فلا يكون تاثير ضرورة اقتضاء الوصف
موصوفا معينا وح فالترديد في العلة المستقلة القريبة فنقول العلة التامة
المستقلة بهذا المعنى هي ما فوق المعلول الاخير الى غير النهاية اذ هو تمام
المؤثر القريب في تلك السلسلة فان كل جزء منها معلول قريب لجزء منها
فان قيل المراد تمام المؤثر في المجموع قريبا وبعيدا فنقول هو ايضا ما فوق
المعلول الاخير الى غير النهاية باعتبار ما يشتمل عليه من السلاسل
فان المجموع بهذا المعنى امور متعددة لها تمام المؤثر في مجموع تلك العلل
وكل واحد من آحاد تلك السلسلة معلول السلسلة من تلك السلاسل
مثلا المعلول الاخير معلول للسلسلة المبتدئة مما فوقه وهو للسلسلة المبتدئة
مما فوقه وهكذا لمجموع تلك السلاسل فان نقل الكلام الى علل تلك السلاسل
لكونها ممكنة فنقول هو مجموع مجموعات السلاسل التي في جميع السلاسل
الموجودة في السلسلة في جميع المراتب الغير المتناهية فهناك سلاسل

غير متناهية ثم في كل منها سلاسل غير متناهية وهكذا فجميع تلك
السلاسل الغير المتناهية مرارا غير متناهية هو العلة التامة لتلك
السلاسل الجامعة لجميع ما يتوقف عليه تلك السلسلة قريبا وبعيدا
اذ ذلك الجميع هو بعينه جميع السلاسل التي يشتمل ما فوق المعلول
الاخير عليها بحيث لا يشذ منها شيء عنها فالعلة التامة اعني جميع
ما يؤثر في السلسلة قريبا وبعيدا هو ما فوق المعلول الاخير كما قلنا
ان سلسلة الموجودات باسرها من الواجب والممكن لا يمكن
ان يكون المؤثر التام القريب فيها الواجب ضرورة انه مؤثر قريب
في واحد منها فقط فاما ان يكون ما فوق المعلول الاخير بهيئة سلسلة
واحدة ولا يكون اشتراك ما فيها من السلاسل في التاثير القريب
في الآحاد الاخر منافيا لكونه مؤثرا تاما فيكون المراد بنفي الاشتراك
نفي اشتراك ما هو خارج عنه او يكون جميع تلك السلاسل باسرها
وكل من الوجهين جار في السلسلة الغير المتناهية بلا فرق فاختر
لنفسك ما يحلو فان ما نقول به ههنا نقول به هناك وانت مما
فصلنا لك خبير بان الحق هو الثاني والنظر السابق لا يتأتى على هذا
وهو يحق الحق ويهدي السبيل ان الشريف العلامة قدس سره
البرهان في حواشي شرح حكمة العين بوجه مفصل وبذل فيه المجهود
ووصفه بانه ينكشف به المغلق ولا يتأتى عليه شيء من الشبه الواردة
ونحن نورده مع ما يرد عليه بتوفيق الله تعالى فالق السمع

وانت شهيد بمجد الحق الذي ليس عنه محيد لا شك في وجود ممكنات
متعددة وكل واحد منها محتاج الى علة فاعلية موجودة مستجمعة
لجميع ما يتوقف عليه المعلول فاذا اعتبرنا الممكنات باسرها جملة و
اعتبرنا الكل واحدة منها العلة الفاعلية المستجمعة مع قطع النظر
عن ان شيئا من هذه العلل الفاعلية من افراد الممكنات اولا بل
اخذنا العلل الفاعلية الموصوفة بالاستجماع التي هي بازاء الممكنات
فلا خفاء في ان هذه العلل الفاعلية المستجمعة هي علة فاعلية مستجمعة
لجملة الممكنات فكما ان كل واحد من الممكنات محتاج الى واحدة من
العلل كذلك مجموع الممكنات محتاج الى مجموع العلل وذلك مما لا توقف
للعقل الصحيح بل يحكم به بديهة تمهد هذا اذا اعتبرنا العلل
الفاعلية المستجمعة للامور المعتبرة جملة واحدة واخذنا الممكنات باسرها
جملة واحدة اخرى ونسبنا الجملة الثانية الى الاولى فلا يخلو اما ان
يكون في الجملة الاولى امر خارج عن الجملة الثانية اولا وعلى الثاني اما
ان تكون جملة الاولى تمام الجملة الثانية فيلزم كون الشيء علة لنفسه وهو
قطع الاستحالة او بعضها فيكون بعض من الجملة الثانية علة تامة
لجميعها وهو ايضا باطل اما اولا فلان العلة التامة لا يتوقف المعلول
على ما هو خارج عنها والجملة الثانية موقوفة البتة على الخارج من ذلك
البعض وهو البعض الآخر ان اريد بالعلة الفاعلية المستجمعة الفاعل
مع جميع شرائط التاثير فهو ليس بعلة تامة فلا ينافيه احتياج المعلول

الاجزاء لجواز ان لا يكون من شرائط التاثير فلا يصح قوله فيكون بعض
من الجملة الثانية اه وان كان اريد به الفاعل مع جميع ما يتوقف عليه
المعلول سواء كان شرطا للتاثير اولا كما هو الظاهر من العبارة فهو
العلة التامة وحينئذ نختار كونها تمام الجملة الثانية يلزم كون
الشيء علة لنفسه وهو قطع الاستحالة العلة التامة لا تقدم لها
على المعلول كما قرره في غير هذا الكتاب فيجوز ان يكون عينها كما هو
انه اورد هذا المنع في ساير كتبه ولذلك عدل عن العلة التامة
الى الفاعل المستقل يقول ههنا انه لا يجوز ان يكون عينه لانه
يلزم كون الشيء علة تامة لنفسه وهو قطعي الاستحالة وليت شعري
كيف منع القطعي في ساير كتبه وهل هو الا اكثر مما فر منه واما
ثانيا فلان اي بعض يفرض فانه معلول جزء ما وعلته اولى بان تكون
تامة لانها تحصل افرادا اكثر ضرورة ان ما هو بتاثير ذلك البعض
فلعلته فيه مدخل ولها في نفس ذلك البعض تاثير ايضا بخلافه اذ لا
تاثير له في نفسه قد مر الكلام عليه مبسوطا فلا نعيده ان هذا
العجب عجاب فان اكثرية التاثير لا يقتضي الاولوية بالعلية التامة نرى
ان سلسلة المعلول الاخير الى الواجب علة اما نفسها مع انه لا تاثير
له اصلا اذ الشيء لا يوثر في نفسه واما ما فوقه الى الواجب مع ان الاقرب
اكثر تاثيرا منه وعلى الاول اعني ان يكون في الجملة الاولى امر خارج
عن الجملة الثانية فاما ان يكون ذلك الامر معتبرا في العلل الفاعلية

او في الامور المعتبرة معها وعلى الثاني العلل الفاعلية اما نفس الجملة
الثانية او بعضها اذ الفرض ان العلل الفاعلية لم يعتبر فيها امر زائد
خارج عن الجملة الثانية فعلى الاول يلزم ان يكون نفس الشيء مع غيره
علة تامة لها وهذا الخلف من عليه لنفي اخر الكلام حينئذ تقدمه
على نفسه بمرتبتين هذا ايضا ممنوع بناء على ما قرره من عدم
وجوب تقدم العلة التامة وجواز كونها عين المعلول بل اللازم من
هذا الشق تقدم الشيء على نفسه بمرتبة بناء على ذلك والعجب انه استدل
في بعض كتبه على عدم تقدمها بعين ما ذكره ههنا وعلى الثاني يلزم
ان يكون بعض الجملة الثانية مع امر خارج عنه علة تامة لها
واستحالته يظهر بالوجهين السابقين تقرير الوجه اولهما
ان العلة التامة علة لا يتوقف المعلول على امر الخارج عنها والمعلول 8
ههنا يتوقف على بقية الاجزاء وهي خارج عن ذلك البعض الذي هو
العلة الفاعلية مع الامر الخارج نظر لان اللازم من كون العلة
الفاعلية بعض الاجزاء عدم دخول بقية الاجزاء في العلل الفاعلية
ولا يلزم منه عدم دخولها في العلة التامة فاعرفه واما الوجه الثاني
ففيه ما سبق وعلى الاول اعني ان يكون عين علة فاعلية منها
او جزء لها وعلى التقديرين يكون موجدا وذلك الامر اخر ضرورة ان
الفاعل المؤثر في الموجود واجزائه يكون موجدا وذلك الامر الزائد
الموجود الخارج عن جميع الممكنات لا يكون ممكنا والا لم يكن خارجا

عنها ولا ممتنعا لانه موجود فتعين ان يكون واجبا الذاته ويمكن ان ينسب
الجملة الثانية الى العلل الفاعلية ويتساق الكلام اه لا يتاتى ابطال
الجزئية ههنا بشيء من الوجهين اما الاول فظاهر لان العلل الفاعلية
لا يلزم ان لا يحتاج المعلول الى ما عداها اذ احتياج المعلول الى الاجزاء
وشرائط التاثير لا ينافي كون العلة الفاعلية علة فاعلية
واما الوجه الثاني فالكلام عليه ههنا كالكلام عليه هناك فان
حديث الاولوية قد عرفت ما فيه وقد عرفت ايضا ان الفاعل للمجموع
مجموع فواعل الاحاد وكل واحد من الاحاد معلول للسلسلة المبتدئة
عما فوقه بمرتبة فمجموع تلك السلاسل يكون علة فاعلية لمجموع الاحاد
وليس لهذا المجموع مشارك في التاثير القريب في جميع تلك الاحاد
فضلا عن ان يكون اولى ويمكن ان يوجه كلامه قدس سره بما يندفع
عنه بعض الخلل وان كان بعيدا بحسب اللفظ بان يقال مراده بالعلة
التامة ههنا مجموع العلل الفاعلية مع جميع ما يتوقف عليه التاثير
في المعلول لا ما يتوقف عليه المعلول كما هو الظاهر عبارته بل صريحه
ولا شك ان العلة التامة بهذا المعنى متقدم على المعلول ومراده
من العلل الفاعلية المذكورة فيما بعد حيث قال ويمكن ان ينسب الجملة
الثانية الى العلل الفاعلية هو العلل الفاعلية بدون اعتبار الشرائط
وحينئذ يستقيم الحكم بتقديم العلة التامة وما يتفرع عليه ويبقى المنع
في ابطال الشق الجزئية سواء ردد في العلل الفاعلية المستقلة كما في

في التقرير الاول او في العلل الفاعلية مع قطع النظر عن الشرائط كما
في التقرير الثاني وهذا وان كان بعيدا جدا عن لفظه لكنه ذكرنا
احترازا عن ان يخطر ببال القاصرين فيهجون به ظنا منهم انهم
ظفروا بما لم يظهر لغيرهم كما شاهدنا في نظائره كذلك اذا
احطت بجوانب المقال وكشف حجاب الخفاء عن جلية الحال لاح
لك ان الحاصل من جميع تلك الانظار والابحاث ان الترديد سواء
وقع في العلة التامة او الفاعلية المستقلة فكونها عين المعلول باطل
لو ثبت ان الفاعل المستقل لا يمكن كونه جزء من المعلول وكونها خارجة
عن المعلول يستلزم المطلب لكن الشان كله في ابطال الشق الجزئية سواء
ردد في العلة التامة او المستقلة لما عرفت من ان العلة التامة
للمجموع بهذا المعنى هو حاصل جميع العلل كل واحد واحد ولا شك ان
علة كل واحد هو السلسلة المبتدئة مما فوقها بلا واسطة فيكون
مجموع تلك السلاسل علة تامة للمجموع فلا يرد ما توهم من احتياج
المجموع الى المعلول الاخير لما حققت من ان علة المجموع بهذا المعنى
هو مجموع علل الاحاد ولما لم يكن المعلول الاخير علة لشيء من الاحاد
فلا يدخل في علة مجموع الهاديه النظر السابق والله سبحانه
اعلم وقرره بعضهم بوجه اخر وهو ان المؤثر التام القريب في كل
مجموع هو جميع اجزاءه لان المؤثر التام هو ما يتقدم على المعلول
بالذات ويمتنع انفكاكه عنه وجودا وعدما وجميع الاجزاء لنسبة

الى المجموع

نسبة الى المجموع كذلك فتكون علة تامة قريبة له واذا تقرر ذلك
السلسلة الموجودة الغير المتناهية مفتقرة الى علة تامة لكونها ممكنة
من حيث المجموع ومن حيث الاجزاء جميعا وعلتها التامة القريبة هي
اجزائها باسرها لما تقدم من معنى المؤثر التام القريب وهي ايضا ممكنة
مفتقرة الى علة تامة كذلك وعلتها كذلك التامة اما نفسها او بعض
اجزائها او خارج عنها والاول محال لاستلزامها تقدم الشيء على نفسه
وكذا الثاني لما تقرر ان العلة التامة القريبة لكل مجموع هو جميع اجزاء
وكذا الثالث لان كل واحد واحد منها مستندة الى علته التامة القريبة الموجودة
في السلسلة فلو استند شيء منها الى امر خارج يلزم توارد علتين مستقلتين
في مرتبة واحدة على معلول واحد وهو محال ويلزم من فساد الاقسام
كلها امتناع وجود السلسلة المفروضة لاستلزامها الخلف المذكور
وهو وجوب استناده الى علة مع امتناع الاستناد ولما اورد عليه النقض
بالجزء الاخير فانه متقدم بالذات ويمتنع تخلف المعلول عنه على انه
ليس مؤثرا تاما وان الاحاد باسرها عين المعلول فلا يكون مؤثرا
فيها ثم ان جاز كون المؤثر في المجموع عينه فلم لا يجوز ان تكون علة
الاحاد بالاسر ايضا عينها عن الاول بان المراد امتناع تخلف
المعلول عنه نظرا الى ذاته والجزء الاخير لا يمتنع التخلف عنه بالنظر
الى ذاته بل لاستلزام سائر الاجزاء من حيث انه اخيرها
الثاني ان كل جزء من الاجزاء متقدم بالذات على المجموع والمتقدمات

والمتقدمات باسرها لا تكون نفس المتاخر والمركبات من الواجبات اما
بالاسر واجب والمجموع ممكن ثم لو كان لجميع الاجزاء عين المعلول
لكان ممكنا والذين قسموا العلل الى المادية والصورية كيف ساغ
لهم ان يعدوا المعلول في اقسام العلل هذا الوجه ان سلسلة
الممكنات الغير المتناهية لها علة هي الاحاد بالاسر وهي مغايرة للمجموع
لكن الاحاد بالاسر لا يكون لها علة اذ لو كانت لكانت اما نفس الاحاد
بالاسر او جزء منها وهو محال او خارج عنه وهو ايضا محال لان الخارج
لو كانت علة للاحاد بالاسر لم يكن شيء من الاحاد معلولا لغيره
وقد فرض ان الاحاد بالاسر مستندة الى عللها الموجودة في السلسلة
هذا خلف وانت خبير بحاله مما سلف اذ لا شبهة عليك ان
المتقدمات بالاسر لا يلزم ان يكون متقدما كما مر وكذا مجموع الواجبات
لا يكون واجبا وتقسيم العلل الى المادية والصورية لا ينافي كون
مجموع المادة والصورة على النحو المعتبر عين المعلول على ان التقسيم
ليس الى مجموع المادة والصورة بل الى كل منها كما مر
المجموع الذي لم يعتبر فيه الهيئة الاجتماعية تكون مركبا لا
محالة وكل واحد من الاحاد علة مادية له فكيف يكون جميع العلل
المادية عين المعلول كون كل واحد منها علة مادية متقدما
لا ينافي كون الكل المجموعي عينا لعدم اعتبار الصورة فيه ونقول
بقول فصلي لا شك ان لنا ان نعتبر احادا من غير ملاحظة

الهيئة معها ونحكم عليها بحكم واحد مثل ان نقول الاثنان زوج اولى
ولا شك ان حقيقة ليس الا هذا الواحد وذلك الواحد فكيف يتوهم
كون الواحدين معا علة له فتوجه فانه ظاهر وهذا الوجه للمحقق الطوسي
واعترض عليه الكاتبي بمنع المقدمة القائلة بان علة المجموع هي الاحاد
باسرها مستندة بانها عينه فاجاب المحقق بالدليلين المذكورين ولم
يقنع الكاتبي على الجواب الجلي عنها فاستمر النزاع بينهما وتداول الكلام
من الجانبين من غير فصل ولا خلل في هذا الوجه الا في هذه المقدمة
اذ دون اثباتها خرط القتاد لو كانت الموجودات باسرها ممكنة
لاحتاج مجموعها بحيث لا يشذ عنها شيء من احادها الى موجد مستقل
في الايجاد بان لا يستند وجود شيء من اجزائها الا اليه او الى ما هو
صادر عنه فيكون هو الموجد للكل ابتداء او بواسطة هي منه ايضا
وذلك الموجد يلزم ان يكون ارتفاع الكل بالكلية بان لا يوجد
الكل ولا شيء من اجزائها اصلا ممتنعا بالنظر الى وجوده اذ العلة
ما لم يجب وجود المعلول عنها لم توجد وتلزم منه امتناع عدمه
من اجلها بحيث لا يمكن ان يتطرق اليه العدم اصلا بوجه من الوجوه
فيكون جميع الاجزاء ممتنع العدم بالنظر اليه لان عدم كل جزء
يستلزم عدم المجموع والشيء الذي به يكون جميع الاحاد كذلك
لا يكون خارجا عن الجميع لا نفسه ولا داخلا فيه لان عدم الشيء
منها ليس ممتنعا بالنظر الى ذاته والا لكان واجبا لذاته والخارج

عن مجموع الممكنات بكون واجبا فلو كانت الموجودات باسرها ممكنة كان
الواجب موجودا وهذا خلف مع انه مطلوبنا هذا قريب من الطريق
الاول وفيه ما فيه لانا نسلم احتياج المجموع الى موجد مستقل بالمعنى
المذكور بل نقول يحتاج الى موجد مستقل بالمعنى الاعم من ذلك
وهو ما لا يستند امتناع عدم الشيء من الاحاد بهذا المعنى الا
اليه والى ما صدر عنه او الى ما هو جزء منها وحينئذ نقول لا نسلم ان
العلة التي بها يمتنع عدم المعلول خارج عنه والا لكانت نفسه
لو داخلا فيه نختار الثاني ونمنع كونه واجبا لذاته وانما يلزم لو لم
يحتج هو الى علة بها يمتنع عدمه وكونه سببا لامتناع عدم المعلول
لا ينافي ان يكون له ايضا سبب به يمتنع عدمه بالمعنى المذكور بان لا
يستند وجود شيء منها الا اليه او الى اجزائه او الى ما هو مستند اليه
ولو تم ذلك يكفي في اثبات المطلب ولغي باقي المقدمات فيقال لا بد
من علة بها يجب وجود المعلول ويمتنع عدمه لكن هذا في الغرض
المذكور محال اذ لا شيء يجب وجوده ويمتنع عدمه على هذا الغرض
العجب ممن ياخذ ههنا المقدمة القائلة بان ما يمتنع عدمه
بالنظر الى ذاته واجب الوجود ضرورة مع تجويز كون العلة التامة
في الممكنات نفس المعلول ان علته التي بها يمتنع عدم مجموع
السلاسل الداخلة فيه كما مر في الطريق الاول لو لم
يوجد واجب لذاته لم يوجد واجب لغيره فلا يوجد موجود اصلا

اما الاول فلانه لو لم يوجد الواجب لذاته لانحصر الموجودات في الممكنات
ولا شك ان ارتفاعها باسرها ليس ممتنعا بالذات لانها باسرها ممكنة
ولا بالغير لما سبق من ان غير الذي به يمتنع رفع الجميع بالكلية لا بد
ان يكون موجدا لها خارجا عنه واجبا لذاته والمفروض عدمه
فهو انه اذا لم يوجد واجب الوجود لذاته ولا لغيره لم يوجد موجود
اصلا فلان الممكن ما لم يجب لم يوجد اصلا على ما بين في الامور العامة
فقد احال في ابطال شق الوجوب بالغير الى ما سبق في الطريق
الثاني فانهما متقاربان ولم يزد هناك على ان قال لو وجب
بالجزء لزم ان يكون ذلك الجزء واجبا لذاته ولا يخفى انه انما يلزم
ان لو ثبت ان ما يجب به وجود الغير يجب ان يكون واجبا ولم يتبين
تلك المقدمة غير مبينة هناك فالحوالة غير صحيحة والكلام في
الموضعين غير تام لاحتياجه الى هذه المقدمة التي ليست بمبينة
ولا مبينة والوجه في بيان تلك المقدمة ان يقال ما يجب به وجود
الغير لو كان ممكنا لم يمتنع ارتفاعهما معا اذ لو امتنع فاما لذاته وهو
خلف او لعلته وقد فرضت معدومة ولم يلزم منه محال لان انتفاء
كل معلول فرض مع انتفاء علته وتحقيقه ان استحالة عدم المعلول
اما لذات العلة بان يمتنع عدمه لذاتها او بشرط وجود العلة فان
عدم المعلول مع وجود علته محال والاول مفقود ههنا لامكان
العلة وكذا الثاني لان الغرض عدم العلة والمعلول معا والشر

في ذلك ان الوجوب بالغير في قوة الشرطية بمعنى انه لو وجد ذلك الغير
وجب وجود ذلك بالغير فوجود ذلك الغير بمنزلة وضع المقدم فاذا
كان وجود كل واحد واجبا بالغير غير منتهية الى واجب لذاته كان بمنزلة
شرطيات غير متناهية وغير منتهية الى وضع مقدم فلا يلزم وجوب
شيء منها فعليك بالتامل الصادق والتوجه اللائق فانه بعيد
عن مدارك القاصرين وتقرير البرهان حينئذ ان يقال لو انحصر الموجود
في الممكنات لم يمتنع عدم شيء منها ولا جميعها لانا اذا فرضنا ارتفاع
تلك السلسلة باسرها لم يلزم منه محال اصلا لان امتناع عدم
كل منها انما يكون لامتناع عدم الجزء الذي فوقه فالمحال هناك عدم
شيء منها مع وجود ما فوقه ولما لم يكن شيء مما فوقه ممتنع العدم
لذاته فاذا فرضنا ارتفاع المجموع لم يلزم منه محال اصلا لا بالنظر
الى ذاته لامكانه ولا بالنظر الى علته اذ هي ايضا ممكنة معدومة
في هذا الغرض انه لو انحصر الموجود في الممكنات كان عدم
كل من الاحاد مع بقاء ما فوقه ممتنعا اذ يلزم حينئذ تخلف المعلول
عن العلة لكن عدم تلك الممكنات بالاسر لا يكون ممتنعا والشيء ما لم يمتنع عدمه
لم يوجد اصلا فلا يكون تلك السلسلة موجودة وقد فرضت موجودة
هذا خلف واذا تحققت ذلك علمت انه اقوى الطرق الواقعة في هذا
المسلك واوثقها ولا خفاء في انه لا تفاوت بينه وبين الطريق الثاني
الا بتغيير امتناع العدم الى وجوب الوجود فمن اتى بالثاني بعد العلم

بالاول فقد انتحل والله الموفق بتحقيق الحق وبيده ازمة التوفيق
من ان الممكن بنفسه لا يستقل بوجود ولا بايجاد اما الاول
فظاهر من ملاحظة مفهوم الممكن واما الثاني فلانه فرع الوجود
ضرورة ان الشيء ما لم يوجد لم يوجد فلو انحصر الموجود في الممكن لزم
ان لا يوجد شيء اصلا لان الممكن وان كان متعددا لا يستقل بالوجود
والايجاد واذ لا وجود ولا ايجاد فلا موجود لا بذاته ولا بغيره
يمكن ان يناقش في المقدمة الاولى بانه ان كان المراد بعدم الاستقلال
احتياجه الى الغير فمسلم ولا يستلزم المطلب لجواز ان يكون ذلك
الغير ممكنا ايضا وهكذا الى ان اريد به عدم استقلاله في جنسه بمعنى
انه يحتاج الى ما لا يكون ممكنا فهو اول المسئلة هذا ولو اخذت
هذه المقدمة القائلة بان ما لا يستغني كل واحد من احاده عن
امر خارج عنه لا يستغني جميع احاده عن امر خارج بديهية حدسية
لم يبعد لكنه لا يجدي في المناظرة تذنيب ثم انهم بعد اثبات
احتياج السلسلة المفروضة الى الواجب قالوا في ابطال التسلسل ان
الواجب يكون طرفا للسلسلة لانه مرتبط بها وليس في وسطها والا
لكان معلولا من جملة الممكنات والمرتبط بالسلسلة اذا لم يكن في
وسطها يكون طرفا لها بالضرورة فتنتهي السلسلة عنده واعترض
عليه بانه يجوز ان يكون علة الجملة لا لاحادها فيكون مرتبطا بالجملة
الغير المتناهية غير واقع في نظمها فلا ينقطع به السلسلة

عنه بوجهين انه قد تبين ان كل واحد من احاد تلك السلسلة
ممتنع الحصول بدون ذلك الخارج فلا اقل من ان يكون موجبًا لواحد منها
ابتداء فيكون واقعًا فى نظام السلسلة كذا قيل فتامل فيه وفى انه لم لا يجوز
ان تكون علة كل واحد منها الواجب مع ما فوقه فلا يكون طرفا للسلسلة
بل ماخوذا مع بعض السلسلة فى علة كل منها انه يجب كون ذلك
الخارج علة لبعض الاحاد والا لتحقق كل من الاحاد بموجبه الواقع
فى السلسلة فيحصل المجموع بدونه واذا كان علة لبعض تلك الاحاد
لزم توارد علتين مستقلتين على معلول واحد لان ذلك البعض
له علة موجدة فى السلسلة فرضا فتثبت ان كون العلة امرا خارجا
عنها محال كما ان كونها نفسها او جزئها محال فبطل التسلسل وهو
المطلب هنا طريق اخر مودى الى ابطال السلسلة الغير المتناهية
لافتقارها الى علة وامتناع كون الشيء ما علة لها ولا دلالة فيه
بمجرده على لزوم الانقطاع عند الواجب الا بان يضم الى ذلك انه
اذا ثبت امتناع السلسلة الغير المتناهية فيلزم ان تكون السلسلة
منتهيا ولا ينصرف الانتهاء الى غير الواجب فيلزم المطلب واذا بطل
التسلسل فكل سلسلة موجودة تكون متناهية ويكون مقطعها
الواجب اذ الممكن لا يكون مقطعا لها لافتقاره الى العلة وفيه النظر
السابق لا يقال قد فرض ان لكل واحد من احاد السلسلة علة
مستقلة فى تلك السلسلة فلا يجوز كون الواجب مع ما فوقه

علة له لانه خلاف المفروض نقول حينئذ يبطل التسلسل فى العلل
المستقلة ولا يبطل التسلسل فى العلل الغير المستقلة كما فى الصورة المفروضة
فى النظر فتفكر ويمكن ان يقال فى ذلك المطلب اذا ثبت احتياج السلسلة
الى الواجب فاما ان لا يكون علة لواحد منها فيستغنى عنه او يكون علة
لواحد منها ولا بد ان يكون معينا فعنده تنقطع السلسلة لكن يرد
على هذا التقرير المنع المتقدم وهو انه يجوز ان يكون الواجب جزء
من علة كل من الاحاد واذ قد فرغنا عن المسلك الاول فقد حان
ان نشرع فى المسلك الثانى مستمدين من الله التوفيق انه خير رفيق
لا شك فى وجود موجود فان كان
واجبا فهو المطلوب وان كان ممكنا فلا بد له من علة فاما ان تنتهى
الى الواجب او يلزم الدور او التسلسل وهما باطلان اما الاول
فلاستلزامه تقدم الشيء على نفسه وتاخره عن نفسه وهما
محالان بداهة واما الثانى ففيه طريق برهان التطبيق وهو
انه لو تسلسلت العلل الى غير النهاية نفرض من معلول معين
بطريق التصاعد سلسلة غير متناهية ومن الذى فوقه اخرى الى غير
النهاية ايضا ثم نطبق الجملتين من مبدئهما بانا نفرض الاول
من الثانية بازاء الاول من الاول والثانى بازاء الثانى وهكذا
فان كان بازاء كل من الاولى واحد من الثانية لزم تساوى الجزء
والكل وهو محال فان لم يكن فقد وجد من الاولى جزء لا يوجد

باز آخر جزء من الثانية فتتناهى الناقصة اولا ويلزم منه تناهى
الزائدة ايضا لان زيادتها بقدر متناه وهو قدر ما بين المبدئين
والزيادة على المتناهى بقدر متناه متناه فيلزم انقطاع السلسلتين
وقد فرضناهما غير متناهيين واعترض عليه من وجهين ان
البرهان جار فى الحوادث اليومية والنفوس الناطقة بل فى مراتب الاعداد
فيلزم تناهيها بعين الدليل وهو باطل اما الاول فعندهم واما الثانى
فبديهة فهذا الاعتراض غير وارد على مذهب المتكلمين فانهم يقولون
بتناهى الحوادث والنفوس واما النقض بمراتب الاعداد فيعتذرون
عنه بانه وهم محض اذ لم ينضبطها وجودا اصلا فينقطع بانقطاع
التوهم فلا يجرى فيه التطبيق بخلاف الحوادث فانها وان لم يجتمع
فى الوجود فقد ضبطها الوجود الخارجى فليس هو وهما محضا فتامل
فيه واما على مذهب الحكماء فظاهر الورود فيحتاجون فى الجواب الى ان
التطبيق انما يجرى فى الامور الموجودة معا المترتبة ترتبا طبيعيا
او وضعيا اذ الامور المعدومة فى الخارج مطلقا لا وجود لاحادها
الا فى الذهن ولا يوجد فيه الامور الغير المتناهية مفصلا حتى يجرى فيه
التطبيق والامور المتعاقبة فى الوجود ايضا كذلك لا وجود للسلسلة
الغير المتناهية منها اصلا لا فى الخارج ولا فى الذهن مفصلا والمجتمعة
الغير المترتبة لا يجرى فيه التطبيق ايضا لجواز ان يقع احاد كثيرة من
احديهما بازاء واحد من الاخرى اذ ليس لها نظام حتى يستلزم

المبداء على المبداء انطباق الباقى على الباقى على الترتيب فلا بد فى التطبيق ههنا
من ان يلاحظ العقل كل واحد بازاء واحد لكن العقل لا يقدر على
استحضار ما لا نهاية له مفصلا لا دفعة ولا فى الزمان متناه فلا
يتصور التطبيق بين السلسلتين باسرهما بل ينقطع بانقطاع الملاحظة
واستوضحوا ذلك بتوهم التطبيق بين جملتين ممتدتين على الاستواء
وبين اعداد الحصى اذ يكفى فى التطبيق فى الاولين تطبيق طرفيهما اذ يلزم
من ذلك وقوع كل جزء من احديهما على جزء من الاخر على الترتيب ولا
فى اعداد الحصى بل لا من افراد كل جزء بازاء مقابله هذا ما ذكروا
لقائل ان يقول لا يخلو اما ان يتوقف التطبيق على ملاحظة الاحاد
مفصلا او يكفى ملاحظتها مجملة وعلى الاول لا يمكن التطبيق فى المرتبة
ايضا وعلى الثانى يجرى فى غير المرتبة ايضا نعلم انه لا يخلو من ان يكون
فى الجملة الزائدة ما لا يكون بازائه شيء من الناقصة اولا وعلى الاول
يلزم الانقطاع وعلى الثانى التساوى ووجه التفصى عنه على ما سنح بالخاطر
انه يمكن فى غير المرتبة ان يختار الاول ويمنع لزوم الانقطاع لان
الزيادة ربما يكون فى الاوساط واما فى المرتبة اذا طبق الطرف على الطرف
فلا زيادة فى جانب التناهى للانطباق ولا فى الاوساط لاتساق الاحاد
فلو لم يكن فى الجانب الاخر لزم التساوى قطعا ويوضحه ان الجملتين
لا شك فى زيادة احديهما على الاخرى فى جهة التناهى فبالتطبيق ينتقل
تلك الزيادة الى الجملة الاخرى فيلزم الانقطاع ولما لم الغير المرتبة انسان

نظام لم يكن التطبيق بحيث يظهر انتقال تلك الزيادة الى الجهة الاخرى ثم
اقول الامور الغير المتناهية مطلقا يستلزم الامور الغير المتناهية المترتبة
بيان ذلك ان احاد تلك الامور ان كانت مترتبة فذاك وان لم يكن احاد
مترتبة فلا شك ان المجموع متوقف على المجموع اذا سقط عنه واحد
وذلك المجموع متوقف عليه اذ سقط عنه واحد اخر وهلم جرا فكل
واحد من تلك المجموعات يتوقف على المجموع السابق وهكذا الى غير النهاية
فالامور الغير المتناهية مطلقا يستلزم الامور الغير المتناهية المترتبة
فيجري التطبيق بين المجموعات اذ هي امور مترتبة موجودة في الخارج على فرض
وجود الامور الغير المتناهية فان قلت اللازم من التطبيق بين المجموعات
تناهي المجموعات لانها بمنزلة الاحاد المترتبة ولا يلزم منه تناهي احاد
المجموع الاول كيف وكل من تلك المجموعات مشتمل على احاد غير متناهية
قلت بل يلزم تناهي احاد المجموع الاول ضرورة انه على فرض تناهي المجموعات
ينتهي بعد اسقاط الاحاد المتناهية التي عدة المجموعات المتناهية الى
مجموع لا يكون مجموع اقل منه وذلك هو الاثنان فهو لا يزيد على ذلك
على المجموع المتناهي الا بقدر متناه هو عدة المجموع فليتامل الفطن في
هذا المقام فانا لم ابسط فيه الكلام سبرا لغوار الاذهان العميقة
وحوزا للصعد الافكار الدقيقة وتلخيص المقام في اشتراط الترتيب
ما مر مفصلا واشتراط اصل الوجود تمام لان البرهان انما يدل على ان
السلسلة الغير المتناهية يستحيل وجودها والسلسلة المعدومة

الامور

المعدومة الاحاد باسرها غير موجودة واما اشتراط الاجتماع في الوجود فيقال
ان السلسلة الغير المتناهية من الامور الغير المجتمعة في الوجود غير
موجودة اصلا لعدم اجتماع اجزائها في الوجود والبرهان انما يدل على
عدم وجودها فلا منافاة بينهما وبين مقتضى البرهان فيشترط الاجتماع
وقد قيل انها ضبطها وجود خارجي فيجري التطبيق وقد يقال لا نسلم ان
السلسلة الغير المتناهية منها غير موجودة غاية الامر انها غير موجودة
في زمان واحد لكنها موجودة في جميع الازمنة التي هي ازمنة وجود
جزء جزء فعليك بالتامل الصادق ثم قيل ان النفوس الناطقة فيها
باعتبار حدوثها فيتم البرهان فيها وايضا نفس الابن متوقف على بدنه المتوقف
على نفس الاب المولدة لمادة بدنه ففيها ترتب بالطبع واجيب عن الاول
بوجهين الاول ان ترتب حدوثها غير لازم لجواز ان يحدث جملة منها
في زمان وجملة اخرى اقل او اكثر في زمان آخر واقول فيه نظر لانه على
تقديرها بالنوع وتعاقب افرادها ازلا وابدا كما هو مذهبهم توجد لا محالة
سلسلة منها غير متناهية مترتبة في الحدوث فيجري البرهان فيها
ولا يضر مقارنة جمل اخرى لاحاد تلك السلسلة الثاني انها اذا
اخذت مترتبة بحسب ازمنة حدوثها لم تكن مجتمعة بهذا الاعتبار
فلا يكون مجتمعة الاحاد من تلك الحيثية واقول فيه نظر ايضا لان
السلسلة مجتمعة ولها ترتب باعتبار ما فيجري فيها التطبيق اذ يكفي
في التطبيق كونها ذا اوصاف يقتضي انطباق كل منها في السلسلة

على نظيره في السلسلة الاخرى على الاتساق وهو حاصل ههنا نقول الجملة الموجودة
منها في اليوم المشتملة على الحادث في اليوم والحادث في اليوم السابق متقدمة
عليه وهكذا فنأخذ من الحادث في اليوم التاسع جملة ونطبقها على الجملة
المبتداة من الحادث في اليوم فينطبق كل مرتبة من سلسلة الجزء على نظيرها
من سلسلة الكل ونسوق البرهان ومن الاعتراض انا لا نسلم ان
الثانية اذا لم ينطبق على تمام الاولى انقطعت فانه يجوز ان يكون عدم
انطباقها عليها لعجزنا عن توهم مقابلة اجزائها باجزائها لا لكون
الاول اطول من الثانية في جهة عدم التناهي وقد يغير تقرير البرهان
لاجل ذلك الوجه الى هذه العبارة وهي ان الثانية اما ان يستغرق
الاولى على تقدير التطبيق او لا يستغرقها او الى تلك العبارة وهي ان الثانية
اما ان يصدق عليها انها قابلة للتطبيق على الاولى او لا يصدق عليها ذلك
واعترض على الاولى بانا لا نسلم استحالة كون الناقص مثل الزائد على
تقدير التطبيق فان التطبيق محال فيجوز ان يستلزم محالا ولا نسلم ايضا
انه يلزم من انقطاعها على تقدير التطبيق ان لو لم يستغرق انقطاعها في
الواقع وانما يلزم ان لو كان تقدير التطبيق واقعا وهو ممنوع وعلى الثانية
باختيار الشق الثاني ولا يلزم من عدم قبولها للتطبيق انقطاعها لجواز
ان يكون عدم قبولها لكونها غير متناهي الاجزاء لعجز الوهم عن تطبيقها
لا لانقطاع وانت خبير بان شيئا من هذه المنوع لا يتوجه على تقدير
الذي قدمناه في سوق البرهان اذ لا نعني بالتطبيق الا ان العقل يلاحظ

شيئا

شيئا بازاء شيء ولو على وجه الاجمال ولا يخفى ان العقل لا يمكنه ان يلاحظ
كلا من احاد احدى السلسلتين بازاء واحد من الاخرى على الاتساق
وبذلك يتم الغرض اذ حينئذ لا يخلو اما ان يكون بازاء كل من الاولى
شيء من الثانية اولا والاول مستلزم للتساوي المحال والثاني يستلزم
المطلوب واما ان مثل هذا التطبيق يجري في غير المرتبة ايضا فقد مر الكلام
عليه وقد يقرر البرهان بوجه آخر دفعا لتلك المنوع وذلك بان يتصور
السلسلتان بحيث يكون الانطباق بينهما في الواقع والزيادة والنقصان
في الجهة التي هما بتلك الجهة غير متناهيتين فرضيا بان يقال ان كانت علل
ومعلولات مترتبة بلا نهاية في جانب التصاعد لكانت تلك المراتب ما
خلا المعلول الاخير سلسلة العلل الغير المتناهية باعتبار وهي بعينها سلسلة
المعلولات الغير المتناهية باعتبار آخر والسلسلتان متطابقتان لا في الفرض
فقط بل في الواقع فان كل واحد من تلك المراتب علة وهو بعينه معلول
ولا شك انه لا ينطبق علة من تلك المراتب على معلولها بل انما ينطبق
على معلول علتها الذي هو نفسها فاذا جعلت احدى تلك المراتب مبدء
ولوحظ التصاعد مع اخذ اعتبار تطابق السلسلتين وجب ازدياد
مراتب العلل على مراتب المعلولات بواحدة ابدا والا لبطلت العلية
والمعلولية لارتفاع وجوب التقدم والتاخر اللازمين لهما ضرورة انه
لو لم تزد العلة لكان شيء من العلل منطبقا على معلوله فيلزم المحذور
المذكور وقس عليه المعلولات الغير المتناهية فان البرهان يجري فيها

ايضا وفيه نظر لان اللازم على تقدير عدم التناهى ان يكون الكل جملة متناهية
منها علة علل الخارجية عن تلك الجملة داخلة فى السلسلة الغير المتناهية
ولا يلزم ان يكون وراء الغير المتناهية فلذلك زعم بعض المتاخرين
هذا البرهان بانه لما زاد سلسلة المعلولات من جانب المبدأ بواحد
وهو المعلول الاخير وجب ان يزيد سلسلة العلل بواحد فى الطرف الا
خر والا لم يكن التضايف متساويين وانت تعلم ان هذا نوك
لهذا الدليل وتمسك ببرهان التضايف الذى يأتى تحريره فلا يجدى
فى دفع الايراد على هذا الدليل ويمكن تقرير البرهان بوجه آخر
منقح يندفع عنه بعض الشكوك بان يقال لا بد للمجموع من علة
وعلة مجموع المعلولات مجموع الاحاد فيجب ان يكون مجموع العلل سابقا
فى المرتبة على مجموع المعلولات لان العلية تقتضى هذا لكن هذا فى
الصورة المفروضة منتف فان مجموع ما على المعلول الاخير الى غير
النهاية مجموع المعلولات الواقعة فى هذه السلسلة باعتبار
وهو بعينه مجموع العلل باعتبار آخر فمجموع المعلولات الواقعة للعلة
وجميع العلل متحدان فى المرتبة وان كان كل واحد من العلل متقدما
فى المرتبة على الواحد الذى هو معلوله وعلى هذا التقرير لا يبقى للمنع المذكور
قوة فتامل بيان المطلب بوجه آخر وهو ان يقال ان تلك
السلسلة ما خلا المعلول الاخير علل غير متناهية باعتبار ومعلولات
غير متناهية باعتبار اخر فالمعلول الاخير مبداء لسلسلة المعلولية

المعلولية والذى فوقه مبداء السلسلة العلية فاذا فرضنا تطبيقهما
بحيث ينطبق كل معلول على علته لزم ان يزيد سلسلة المعلولية على
سلسلة العلية بواحد من جانب التصاعد ضرورة ان كل علية فرضت
لها معلولية ومع هذا الاعتبار داخل فى سلسلة المعلول والمعلول الاخير
داخل من جانب المبداء فى سلسلة المعلول دون العلة فلما لم يكن تلك الزيادة
بعد التطبيق من جانب المبداء كان فى جانب الاخر لا محالة لامتناع كونها
فى الوسط لاتساق النظام فيلزم ان توجد معلول بدون علة سابقة
عليه وهو محال مع انه محقق المطلب وهو الانقطاع
برهان التضايف وتقريره لو تسلسلت العلل الى غير النهاية لزم زيادة
عدد المعلولية على عدد العلية والتالى باطل بيان الملازمة ان احاد السلسلة
ما خلا المعلول الاخير لها علية ومعلولية فيتكافى عددها فيما سواه ويبقى
معلولية المعلول الاخير زائدة فيزيد عدد المعلوليات الحاصلة فى السلسلة
على عدد العليات الواقعة فيها بواحد وهذا البرهان يجرى فى السلسلة
المعلولات بل فى سائر المتضايفين كالابوة والنبوة هذا البرهان
ظاهر على تقدير التسلسل فى احد الجانبين فقط واما على تقدير التسلسل
فى الجانبين فقد يتوهم عدم جريانه لان العلية والمعلولية غير متناهيتين
فلا يظهر عدم تكافؤهما ودفع هذا التوهم انا اذا اخذنا سلسلة غير متناهية من
معلول معين وتصاعدنا فى علله الغير المتناهية فلا بد ان يكون عدد العليات
او المعلوليات الواقعة فى هذه القطعة متكافية ضرورة ان العليات التى

تضائف المعلولات الواقعة فيها لا يمكن ان يكون فيما تحت تلك القطعة من
المعلولات وهو ظاهر فافهم البرهان العرشى وتقريره ان يقال لو ترتبت
امور غير متناهية كان ما بين مبدأها وكل واحد من الذى قبله متناهيا
لانه محصور بين حاصرين فيكون الكل متناهيا لان الكل لا يزيد على
ما بين المبدأ وكل واحد الا بالطرفين واعترض عليه بانه لا يلزم من
تناهى كل واحد من اجزاء السلسلة الواقعة بين المبدء وبين كل
واحد تناهى السلسلة باسرها فان هذا الحكم من قبيل ان يقال ما بين
اقل من ذراع وكذا ما بين اقل منه فيلزم ان ما بين
اقل منها غير صحيح عنه بانه ليس من هذا القبيل لان المبدأ هناك
واحد بخلافه فى المثال بل من قبيل ان يقال ما بين اقل من ذراع
وكذا ما بين فانه يلزم منه اذا اخذ مع الواقع بينه وبين
لم يزد على الاول الاقل من ذراع الا بالطرف الآخر وهو حكم صحيح
وفيه نظر لان الحكم فى هذه الصورة بين بخلاف الصورة المبحوثة
اذ لا يجوز ان يلزم من تناهى كل جزء من الاجزاء الواقعة بين النقطتين
تناهى الكل لكونه غير واقع بين الطرفين اصلا وفى جواب النظر ان هذا
البرهان حدسى وصاحب القوة القدسية يعلم ان هناك واحدة
من العلل هى مع المبداء يحيطان بما عداها وان لم يتعين تلك الواحدة
ولم يكن له الاشارة اليه على التعين والفطن اللبيب يعلم ما فى
هذا الاعتذار فان هذه المقدمة اعنى وجوب توسط الكل

بين المبدأ وبين واحد ليس احاطة من المطلب حتى يثبت بها او يبنى عليه
بل يكاد يكون عينه اذ لا معنى للانتهاء الا احاطة النهاية ليت شعرى
كيف يعترى الخفاء فى هذا المطلب مع تلك المقدمة لما توقف جميع
البراهين المذكورة على انه لا يجوز ان يكون احد طرفى الوجود والعدم
اولى بالشىء لذاته غير بالغ الى حد الوجوب والا فيجوز ان يوجد بنفسه
للاولوية الذاتية فلا يحتاج الى علة مغايرة له او ينتهى الى ممكن كذلك
فلا يثبت الواجب وبعض البراهين يدل على ان الممكن ما لم يجب بعلته
لم يوجد ولا يكفى فى وجوده الاولوية الحاصلة منها ما لم يبلغ حد
الوجوب حاولنا بيان هذين المطلبين ليتم الدست ويكمل الغرض
قالوا الممكن لا يكون احد طرفيه اولى به لذاته اولوية تكفى
فى وقوعه والا فالطرف الاخر ان امتنع لتلك الاولوية كان ذلك الطرف
واجبا هذا خلف وان امكن فلا يخلو اما ان يكون وقوعه لو وقع بعلة
اولا والثانى محال لاستلزامه ترجيح المرجوح بلا مرجح وهو افحش
من ترجيح المساوى بلا مرجح فتعين الاول وحينئذ فيتوقف الاولوية
على انتفاء تلك العلة اذ على تقدير تحققها يترجح الطرف الآخر والا لكان
حاله مع العلة كحاله بدونها فلا يكون العلة علة واذا توقفت على
عدم علة الطرف المقابل فلا يكون ذاتية وقد فرضت ذاتية وهذا
خلف مع انه المطلب وعليه ايرادات انا لا نسلم انه لو تحقق
سبب الطرف المقابل لم يكن ذلك الطرف اولى لذاته لان رجحان

احد الطرفين للسبب الخارجي لا ينافي رجحان الآخر لذاته لاختلاف الجهة
ولذلك عدل بعضهم عن هذا الدليل الى ان ارتفاع المانع معتبر في كل علة
تامة ولا شك ان علة الطرف المقابل مانع عن هذا الطرف فتعتبر ارتفاعها
فيها في علة واجاب عنه سيد المحققين قدس سره بان رجحان كل
من الطرفين على الآخر في حالة واحدة ممتنع وان كانا باسباب متعددة و
واستوضح ذلك من كفتي الميزان على انه لو سلم فلا يكون سبب الطرف الآخر
حينئذ مانعا لاولوية الطرف الاول فلا يتم التوجيه الذي اختاره المورد
ايضا هذا الكلام في غاية المتانة والرزانة وربما يختلج في وهم القاصرين
ان وحدة الاضافة معتبرة في التناقض واختلاف العلة يوجب اختلاف
الاضافة فلا يكون بينهما تناقض ووجه دفعه انه ليس كل اختلاف
اضافة في كل مادة دافعا للتناقض فانا نعلم قطعا ان الشيء الواحد
في زمان واحد لا يمكن ان يكون قائما وقاعدا او متحركا وساكنا او متحركا
الى جهة وعنها ولو بالاضافة الى مكانين وعلتين وما اعتبره القوم في
شرائط التناقض هو شرط كلية الحكم الملتزمة في القواعد المنطقية فاذا
ارتفعت لم يكن التناقض لازما بل قد يكون وقد لا يكون ووحدة الاضافة
الى العلة من قبيل الاول فانه لا يرتفع التناقض في شيء من المواد فيمكن
تخصيص الاضافة في كلامهم بما سوى العلية بناء على ذلك ويمكن
ابقاؤها على العموم اذ لا يضر ذلك ولا يخفى ما في هذا الوجه او نقول
وحدة الاضافة مطلقا شرط للتناقض المصطلح اعني كون احد الطرفين

رفع

رفع الآخر ولا ينافي ذلك ان يكون مع ارتفاع هذا الشرط احدهما مستلزما
لرفع الآخر هنا وما نحن فيه من قبيل الاخير وكيف لا يكون كذلك ولو جاز
ترجح كل منهما بسبب آخر فاما ان يقع واحد منها فيلزم الترجيح بلا مرجح
لتساويهما في الرجحان اذ لا يمكن ان يكون احدهما اكثر رجحانا من الآخر
على الاطلاق والا لكان اولى من الآخر مطلقا واما ان يقعا او يرتفعا
فيلزم اجتماع النقيضين او ارتفاعهما معا ثم ان ارتفاع المانع غير معتبر
في كل علة تامة عندهم كما في العلة الاولى بالنسبة الى المعلول الاول
انا نختار امتناع الطرف الآخر ونمنع لزوم كونه واجبا او ممتنعا لذاته لان
الواجب والممتنع لذاته ما يجب له مع تجريد النظر الى ذاته من غير التفات الى
غيره الوجود والعدم والوجوب هنا بالنظر الى الاولوية المستندة اليها
وليس له مع تجريد النظر الى ذاته الى الاولوية فلا يكون واجبا لذاته واجاب
قدس سره بان الذات مع الرجحان المستندة اليه اذا كان مقتضيا للوجوب
الوجود كانت الذات مبدأ لاستحالة انفكاك الوجود عنه قطعا ولا نعني
بالواجب الا هذا واعتبار تلك الواسطة المستندة الى ذاته لا يقدح في ذلك
وانما يكون قادحا لو لم يستند اليه والمراد من عدم الالتفات الى الغير عدم
الالتفات الى غير يكون الالتفات اليه قادحا في كون الذات مبدأ لا
ستحالة انفكاك الوجود عنه . ويمكن ان يقرر ذلك بان الواجب الخارج
من التقسيم ما يقتضي ذاته مع قطع النظر عن غيره الوجود وهو اعم من ان
يكون مقتضيا له بواسطة او بغيرها نعم يجب ان يكون هو في حد

كافيا في الاقتضاء على احد الوجهين ليصدق عليه انه مع قطع النظر عن غيره
يقتضي الوجود فلا حاجة الى تخصيص الغير مع انه ربما يناقش فيه لبعده
عن اللفظ مع انه في مقام التعريف انا نختار كون الطرف الآخر
ممكنا لكن وقوعه مستحيل اذ لا يلزم من امكان المعلول امكان العلة اذ
عدم المعلول الاول ممكن وعلته وهي عدم العلة الاولى ممتنع
واجاب عنه قدس سره بانه يتوقف حينئذ اولوية الطرف الراجح
على عدم السبب لطرف المقابل ممكنا كان السبب او ممتنعا ولو ان
نقول اذا امتنع سبب الطرف المقابل فلا يفتقر اولوية ذلك الطرف
الى انتفاء سببه كما في المعلول الاول حيث قلتم انه لما امتنع المانع
عنه لم يكن انتفاء المانع جزءا من علته ويمكن الجواب بالفرق بين
امتناع المانع في نفسه وبين امتناع المانعية وما ليس ارتفاع المانع
جزءا من علته ما يمتنع المنع عنه لا ما يمتنع مانعه والمعلول الاول
من قبيل الاول فان ما يفرض مانعا عنه فهو على تقدير وجوده هو
المعلول الاول لا مانع عن وجود المعلول الاول اذ لا يصدر عن
العلة الاولى الا واحد وحينئذ يبقى الكلام في انه لم لا يجوز ان
يكون المبحث من هذا القبيل فتدبر فانه دقيق اما بعد
التسليم افتقار الاولوية الى انتفاء علة الطرف الآخر نقول لا يلزم
افتقاره الى مؤثر موجود لجواز ان يكون وجوده اولى بالنظر الى ذاته
بشرط انضمام انتفاء علة العدم اليه فيتحقق بنفسه مع انتفاء

علة عدمه من غير فاعل موجود فينسد باب اثبات الصانع واجيب عنه بان علة
العدم عدم علة الوجود فعدم علة العدم يكون وجود علة الوجود او مستلزما
له لان عدم العدم اما نفس الوجود او مستلزم له وهذا الذي قلناه
اولى مما قيل ان عدم العدم هو الوجود فانه غير بين بل غير واقع والمطلب
لا يتوقف عليه اذ على التقديرين يلزم ان يكون امر موجود يكون هو
علة له او لازما لعلته ولما بطل التسلسل ينتهي الى ما يكون كذلك و
هو الواجب فتم المطلوب وفيه بحث اذ علة العدم قد يكون انتفاء امر
عدمي كعدم المانع فيكون وجودا او مستلزما له فعدم علة العدم الذي
هو علة الوجود يكون عدما واجاب قدس سره في حاشية شرح التجريد
عن اصل هذا الايراد بوجه آخر وهو ان من يقول باثبات الايجاد لا يتصور الا من الموجود و
لذلك يجعل وجوده الواجب عينه لاستحالة كون الماهية من حيث هي
موجودة لها لا يرد عليه ذلك لاحتياج الممكن عنده الى فاعل موجود
يتقدم عليه بالوجود نعم من جوز في الواجب كون الماهية من حيث
هي فاعلة لوجودها من غير شرط يلزمه في الممكن تجويز ذلك بشرط
غير مستندة الى الماهية من حيث هي والا لكانت واجبة على ان الاولوية
فيه نظر لان احتياج الممكن الى العلة فرع التساوي اذ على تقدير
الاولوية يوجد الرجحان للوجود من غير احتياج الى علة والكلام
هنا في ابطال التساوي ونفي الاولوية ثم لا يخفى انه على تقدير
هذا التجويز ينسد باب ابطال الواجب على المجوز اللهم الا ان يقتضي

عن ذلك بان ذلك الشرط او كان امراً موجوداً فلا بد ان ينتهى الى
شيئ يكون موجوداً لذاته من غير شرط وهو الواجب والا لتسلسلت
الشروط الموجودة وهو محال وان كان عدم مانع فلا بد ان ينتهى الى عدم يكون
واجباً لذاته او يقال بان يكون عدم ممتنع لذاته وما يكون ذاته موجداً
له بشرط انتفاء امر ممتنع لذاته فهو واجب لذاته او يقال حينئذ لا يعتبر
ارتفاع المانع على نحو ما قال الحكماء فى ارتفاع المانع عن المعلول الاول
وان اشرنا الى ما فيه من التفصيل والا لتسلسلت الارتفاعات الى
غير النهاية وهو باطل لان التسلسل ليس اعتباراً محضاً ينقطع
بانقطاع الاعتبار لانه من جانب العلل دون المعلولات كما فى الوحدة
ونظائرها من المفهومات المتكررة فافهم ذلك وفيه ما لا يخفى لانه
يحتاج جميع تلك الارتفاعات الى علة موجبة ضرورة ان مجموعها واجب
بالغير على ما مر فى تحقيق الطريق الثانى والثالث من المسالك الا ولو ان
كان امراً انتزاعياً اخر سوى عدم المانع فان كان ذلك الامر اعتبارياً
ازلياً كان الشيئ واجباً لان ما يكون ذاته موجداً لنفسه بشرط امر
ازلى لا ينفك عنه يقتضى وجوده فهو واجب عندهم وان كان ذلك
الاعتبارى حادثاً فهو يتوقف على حادث اخر وهكذا الى غير النهاية
فيحتاج جميع تلك الاعتبارات الحادثة الى علة موجبة او يقال ان الامور
الاعتبارية مطلقاً لا يكون شرطاً للوجود اصلاً على ما قيل ان
عدم المانع كاشف عن امر وجودى وهو الشرط حقيقة

فتامل

فتامل فانه محل التامل فان جميع هذه الاعذار واهية بل الوجه ما
سنذكره من ان الاولوية يستلزم الوجوب وقد نقرر البرهان
بوجه اخر هو انه لو تحقق الاولوية احد الطرفين لذاته فاما ان يمتنع طريان
الطرف الاخر فيلزم الانقلاب او يمكن فاما بلا سبب فيلزم ترجيح المرجوح
بلا سبب او بسبب فيصير ذلك الطرف المرجوح بالذات راجحاً وهو محال
لامتناع زوال ما بالذات بالغير واورد عليه ما اورد فى الوجه الثالث
على التقرير الاول واجيب بمثل ما اجيب به هناك وهو فى الحقيقة يعود
الى التقرير الاول فيبقى عليه ما بقى عليه من جميع ذلك انه لم
يتم ما ذكروه بشيئ من البراهين وقد سنح لى فى هذا المطلب برهان حقيق
وهو انه لو اقتضى لذاته اولوية احد الطرفين لكان هو بعينه مقتضياً
المرجوحية الطرف الاخر ضرورة امتناع ترجح المرجوح وامتناعه مستلزم
لوجوب الطرف الاول وقد فرض ان الاولوية غير منتهية الى حد الوجوب
وحديث كون الوجوب بوسائط فلا يرد فعه ونوردة فى صورة قياس
هكذا كلما كان الذات مقتضياً تاماً لاولوية احد الطرفين فكلما كان
الذات تلك الذات كان ذلك الطرف راجحاً وكلما كان ذلك الطرف
الاخر مرجوحاً وكلما كان الطرف الاخر مرجوحاً كان ممتنعاً وكلما كان
ممتنعاً كان ذلك الطرف واجباً وفرض غير واجب هذا خلف
مع انه المطلب وهو برهان لا يرد عليه شيئ مما اورد فى هذا المقام
وقد عثرت بعدما لاح لى هذا الوجه على ان شارح حكمة العين

نقل اصله عن المباحث المشرقية وان لم يكن على ما قررته من التنقيح والاحكام
واورد عليه هو والمحشى ايراداً عجيباً وهو انا لا نسلم ان امتناع احد
الطرفين يستلزم وجوب طرف الاخر فان كلا من الطرفين ممتنع
عنه التساوى فيصدق امتناع احد الطرفين مع عدم وجوب الاخرة
فالمحشى اورده فى صورة النقض الاجمالى وغير الشارح التقرير لاجل ذلك
الى ان امكان وقوع كل طرف لما توقف على رجحانه ويمتنع ان يكون الطرف
المرجوح راجحاً حال كونه مرجوحاً فيمتنع وقوع الطرف المرجوح حال
كونه فيجب وقوع الطرف الراجح لما عرفت فى الطبقات واورد المحشى
عليه النقض السابق بعينه وجعل الحل فى صورتى والترجيح التساوى
ان الممتنع فى الاول هو ذات الطرف المرجوح مع صفة المرجوحية لا
من حيث هو ومناقضة الطرف الاخر من هذه الحيثية لا من الاولى
فما هو نقيض ليس بممتنع وما هو ممتنع ليس بنقيض وكذا الكلام فى
صورة التساوى وما قوله فى اثبات المقدمة الممنوعة لو امتنع طرفه ولم
يجب الطرف الاخر لكان جائز الارتفاع وقد فرض الاول مرتفعاً
فان وقع فيلزم ارتفاع النقيضين وهو ضرورى الاستحالة وان لم يقع
فهو جائز فيلزم جواز ارتفاعهما وهو ايضاً محال وان اورد عليه
بصورة النقض فاقول هذا يدل على استحالة التساوى لاستلزامه
اجتماع النقيضين او ارتفاعهما وهو كذلك فان الممكن يستحيل
ان يبقى على التساوى بل لا بد من ترجيح احد طرفيه

فى نفس الامر والامكان امر اعتبارى يفرضه العقل فان العقل اذا
لاحظ ذاته مع قطع النظر عن غيره وجده يتساوى النسبة الى الطرفين
وهو فى نفس الامر مقترن بالرجحان لا يقال كما يجوز ارتفاع التساوى
الذى هو مقتضى الذات بالغير فلم لا يجوز ارتفاع الرجحان الذى هو
مقتضى الذات بالغير ايضاً لانا نقول ليس التساوى مقتضى الذات فى
الممكن ولو كان كذلك لما جاز ارتفاعه فكان مستحيلاً بل هو بالنظر
الى ذاته متساوى النسبة الى الطرفين من حيث انه لا يقتضى شيئاً منهما
لا انه يقتضى تساويهما فى نفس الامر نعم يقتضى كونهما متساويين بالنظر
الى ذاته وهذا المعنى باق غير مرتفع اصلاً اللازم مما ذكرته
ان الممكن من حيث ذاته يتساوى نسبته الى الوجود والعدم وبذلك
لا يتم اثبات الواجب لجواز ان يكون الممكن مع امر عدمى كارتفاع المانع
عن وجوده يرجح او يجب وجوده بعد اثبات انه لا يكون احد
الطرفين اولى به لذاته احتياج الممكن الى ما يعطيه الوجود ضرورى
ولذلك اتفق العقلاء كافة على ان العلة الفاعلية ضرورية فى كل
معلول وان الممكن لا يمكن ان يوجد بمعدوم ومن جوز ذلك فهو
مباهت فنعرض عنه ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور
الممكن ما لم يجب وجوده بعلته لم يوجد اذ لو لم يجب معها
لكان اما متساوى النسبة الى الوجود والعدم فيكون حاله مع العلة
كحاله بدونه وهو محال او وجوده ممتنعاً وهو افحش او اولى به بالغ

الى حد الوجوب فلا يستحيل عدمه فليفرض معها الوجود في وقت والعدم في وقت آخر فاختصاص احد الوقتين بالوجود ان لم يكن بمرجح لم يوجد في الوقت الآخر يلزم ترجيح احد المتساويين على الآخر بلا سبب ضرورة ان الاولوية الحاصلة من العلة متحققة في كلا الوقتين فالوقتان يتساويان فيها وان كان بمرجح لم يوجد في الوقت الآخر لم تكن الاولوية الشاملة للوقتين كافية في الوقوع والمقدر خلافه وبوجه آخر لو لم يجب وجوده لكان وجوده اما مساويا للعدم او مرجوحا او راجحا بالنسبة اليه وعلى الاول والثاني يلزم ترجيح المساوي والمرجوح وعلى الثالث فذلك الرجحان اما ان ينشأ من العلة التامة اذ متى فقد جزء منها كان العدم اولى لتحقق علته وهو عدم العلة التامة فاذا كان اختصاص الوقت لا لمرجح لم يوجد في الوقت يلزم ترجيح احد المتساويين على الآخر بلا سبب وان كان لمرجح لم يوجد في الوقت الآخر لم يكن العلة العلة التامة علة تامة فقد ثبت بهذين الوجهين ان الوجوب بالعلة يلزم وجود الممكن وهذا الوجوب يسمى بالوجوب السابق واحتج في تقدم الى دعوى الضرورة وحكم العقل بانه وجب فوجد ويلزمه بشرط الوجود وجوب آخر ويسمى بالوجوب اللاحق هذا ما تقرر عليه كلام السيد المحققين في كتبه الثلثة بعد تزييف ما قيل غير ذلك في هذا المطلب يرد على التقريرين انه على تقرير الاولوية لا يلزم امكان وجوده في وقت وعدمه في وقت آخر بل اللازم امكان عدمه ولو في الوقت الوجود بان يرتفع

الوجود في نفس ذلك الوقت ويتصف بالعدم بدل اتصافه بالوجود ولا استحالة في امكان العدم في وقت الوجود وانما يستحيل امكانه بشرط الوجود كما حقق في معنى المشروطة العامة فان الممكن ما يجوز عدمه في حال اولا يلزم ان يجوز ان يعدم تارة ويوجد تارة اخرى لاستلزامه الخلف وهو تحققه مع فرض عدمه على ما بين في موضعه فلا يلزم من امكان عدمه امكان عدمه في وقت ووجوده في وقت آخر ولمانع ان يمنع في التقرير الثاني انه متى فقد جزء من العلة التامة كان العدم اولى ويمنع قوله لتحقق علته ويسند بان علة العدم علة العدم للوجود والمرجحة له معا لا علة العلة الموجبة فقط لجواز ان ينتفي الموجبة ويبقى المرجحة فلا يكون العدم اولى بل جائز ان عند انتفاء جزء من العلة التامة لا يلزم انتفاء المرجحة كما لا يلزم من انتفاء الوجوب انتفاء الرجحان فالاولى ان يقال لو لم يجب وجوده لا مكن عدمه مع اولوية وجوده فيلزم جواز ترجيح ما دام مرجوحا وهو محال ويعلم من هذا الوجه وما سبق في المطلب الاول ان الاولوية ذاتية كانت او غيرها يستلزم الوجوب كذلك ما ادعوه من تقدم هذا الوجوب على وجود الممكن مناف لما قرروه من ان العلة التامة قد تكون بسيطة لانه اذا تقدم هذا الوجوب على وجود الممكن تقدما بالذات يكون جزء من العلة التامة لا محالة فلا بتحقق علة تامة بسيطة اللهم الا ان يتكلف ويقال للعلول بالحقيقة هو وجوب الوجود وحيث قالوا ان علة وجود المعلول قد تكون بسيطة اراد و به علة وجوب

وجوده ومصادم لما قرره المتأخرون لا سيما سيد المحققين قدس سره من ان ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له اذ الوجوب امر ثبوتي فيكون ثبوته للشيء متأخرا عن وجوده فالوجود السابق على الوجوب ان كان عين المسبوق لزم تقدم الشيء على نفسه وان كان غيره نقلنا الكلام عليه حتى يلزم ان يكون لشيء واحد وجودات غير متناهية وهو باطل على انه قد اعترفوا بان الشيء الواحد لا يكون له الا وجود واحد انه لم يورد الشيخ الرئيس وغيره من القدماء في هذا المطلب على ان العلة ما لم يجب صدور المعلول عنه لا يصدر عنه والدليل الذي ذكروه انما يدل على الاستلزام دون التقدم ودعوى الضرورة في محل المنع ولهذه المباحث مزيد تفصيل مما لخصته في تعليقاتنا وليكن هذا آخر ما قصدت اليه في هذه الرسالة مع تفرقة الحال وتشتت البال ووقوعي في زمان اضحى الهمم متقاصرة والجهلة متناصرة يكتفون بالخضاب عن الشباب ويستغنون بتوقع السراب عن التروي بالشراب ولكن هداية ربي يحق الحق ويبطل بعدله ويبدل الحسنى واليه المرجع

تمت هذه الرسالة الميمونة المباركة الموسومة بانبات الواجب للعلامة الدواني الصديقي جلال الملة والدين ناصر الاسلام والمسلمين على يد اضعف العباد عبد الرحيم ابن شيخ حسن كاشاني مسكا الاصل

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لمن تقدس جنابه عن ان يكون شريعة لكل وارد تنزه عن ان يطلع عليه الا واحد بعد واحد تحيرت العقول والافهام في كبرياء ذاته وتولهت الاذهان والاوهام في بيداء عظمته وصفاته وثبت وجوده بذاته وظهر بصفاته يا من دل على ذاته بذاته وشهد بوحدانيته نظام مصنوعاته صل على حبيبك الذي دلنا على ما هو مدار السعادات الابدية وهدانا الى ما هو مقر الكرامات السرمدية وآله البررة الاتقياء وعترته الخيرة الاصفياء فهذه فوائد شريفة كافية ونكات لطيفة وافية في حل رسالة اثبات الواجب المشتملة على الدقائق في تحقيق اعلى المطالب للمولى المحقق والفاضل المدقق افضل المتأخرين واكمل المتبحرين جلال الملة والدين محمد الدواني بلغه الله تعالى في الجنة الى اقصى الآمال والاماني كتبتها تذكرة لاولي الالباب متوكلا على الملك الوهاب وجعلتها هدية لمحل من كان على الشرف مخصوص بترويج قوانين العلوم والفضائل وهو صاحب الرايات العظيمة والجلال وناصب رايات المكرمة والكمال جالس وسادة العز والاقبال سالك طريق الافادة بالفضل والافضال ناظم مناظم الملة الزهراء عالم معالم الشريعة الغراء نظام مباني الدولة الرفيعة دراج مدارج الحشمة المنيعة قد تشرفت بتقبيل سدة السنية شفاه الاعالي وتوجهت الى عتبته العلية جباه اصحاب المكارم والمعالي الملقب من لسان الوفور محبة الاله بحبيب الله حفظه الله تعالى في مقام العز والاحترام الى قيام الساعة

وساعة القيام ويرحم الله عبدا قال امينا انا اشرع في المقصود بعون الملك
المعبود شكر الله سعيه البراهين اي الدلائل لكنه عبر عنها بالبراهين
نوعيا او تروجا او لانا حملناه على ذلك لانه سيظهر ان كثيرا منها ليس برهانا
حقيقة وسيذكر المصنف في بعض منها انه والاخر ليس كذلك ومنهم من زعم
ان جميع براهين هذا المطلب يتوقف على ابطال الدور والتسلسل وهذا ناش
من عدم الفرق بين لزوم الشيء من الدليل وبين ابتناء الدليل عليه مع انه
بين كما سيرد عليك اه ما سيرد علينا ليس الا في ابطال التسلسل كما سيظهر ولو
كان جاريا في ابطال الدور ايضا لكان لما ذكره وجه في الجملة ولا جرم نبينا
الرسالة اه كان الاولى ان يقول على مقصدين وخاتمة لانها ايضا من جملة
اجزاء الرسالة لكن سابق كلامه لا يلائمه ولا يقتضيه ولما كان الثاني
ابسط اي اكثر بسطا في الكلام كان اولى بالتقديم للاهتمام او اقل اجزاء لانه
ليس ابطال الدور والتسلسل جزء منه فقدم لقلته وحقيقة الحال فيه متعين
فيما سيأتي واثبتنا ان نقدمه اه اي اثبتنا تقديمه اولى فيظهر هذا الترتيب بعض العلم
لا الامر بحسب واقعه وان كان له وجه في هذا المقام المقصد الاول في المسلك الاول
اه قال في الحاشية سماه اولا باعتبار انه ذكر واثبتنا ان نقدمه فصار اولا في البيان
وان كان ثانيا في الذكر والتفصيل انتهى كلامه والمقصود منه دفع ما توهم من التدافع
بين كلاميه حيث سمى مسلكا واحدا اولا وثانيا ووجه الدفع انه لما اخر المسلك
الغير المتوقف على ابطالهما في الذكر الاجمالي وتفصيل اجزاء الرسالة لكونه
علمها سماه ثانيا في قوله ولما كان الثاني ولما قدمه

في البيان لكونه ابسط كما اشار اليه بقوله واثبتنا ان نقدمه سماه اولا في قوله
في المسلك الاول ولا غبار عليه الطريق الاول اه قيل هذا الطريق لبعض المتأ
خرين يعني صاحب التلويحات كالمركبات اه خصها بالذكر لكونها اظهر
وجودا وامكانا من البسائط اذ لا شك في وجوده اه كلمة اذ اما او العاطفة
اشارة الى انه يمكن تقرير البرهان بوجهين وما وقع في بعض النسخ من كلمة
اذ التعليلية بدلها العلة تحريف من الناسخ اذ كل ممكن اي اذ كل ممكن موجود
فله علة موجودة مغايرة له انما قيدنا الممكن بالموجود لان الكلام لا يتم في مطلق
الممكن لانه لا يستدعي علة موجودة كافي الممكنات المعدومة وانما قيدنا العلة
بالموجودة ليلزم التسلسل المحال الذي هو في الامور الموجودة وايضا لو لم
يقيدها لم يحصل ما هو المطلوب في هذا المقام وهو وجود الواجب لذاته والتقييد
بالمغايرة لانها لو لم تكن كذلك لم يلزم شيء من الامرين المذكورين ويندفع
ما توهم من ان اللازم على تقدير عدم استناد ممكن الى الواجب احد الامور الثلثة
توقف الشيء على نفسه او الدور او التسلسل فالاولى عدم الاقتصار على الاخرين على انه
يمكن ان يقال ترك الظهور فساده او لكونه في قوة الدور وقد صرح المص في بعض تصانيفه
بانه مستلزم للدور فتامل وفيه ان الممكن هو الذي اذا نظر اليه مع قطع النظر عما عداه
لم يجب له وجوده ولا عدمه فلم لا يجوز ان يجب له احدهما وهو الوجود مثلا الذي بشرط علته
غير مستند الى ماهيته من حيث هي فلا يلزم الممكن علة موجودة مغايرة له وايضا يجوز ان يكون
احدهما وهو الوجود مثلا راجحا لذاته رجحانا غير واصل الى حد الوجوب وان يبقى الطرف الراجح
بهذا الرجحان الغير الواصل الى حد الوجوب ولا يلزم الترجيح بلا مرجح فضلا عن ترجيح المرجوح بل

وترجيح الراجح ولا فساد فيه فحينئذ لا يلزم ان يكون الممكن الموجود علة مغايرة له فضلا
عن الموجودة ولا بد لنفي هذين الاحتمالين من دليل وقد تصدى المصنف
في الخاتمة لدفع هذين الاشكالين وستطلع على حقيقة الحال في تحقيق هذا المقام
ان شاء الله تعالى ان المقدمة المذكورة انما تتم لو ثبت انه لا يجوز ان يكون وجود
ممكن ما يقتضيه ماهية امر اخر من حيث هي بلا اشتراط وجوده بان يكون وجود
الممكن من لوازم ماهية ذلك الامر الاخر ولا بد لنفي هذا الاحتمال من دليل ودعوى
البداهة غير مسموعة وسيجيء ما يجديك نفعا في هذا المقام وحينئذ قال
في الحاشية اي حين الدور والتسلسل فان الترديد جار على التقديرين كما
لا يخفى وكذا ابطال شقوق الترديد والايراد عليه بانه يجوز ان يكون ما فوق
المعلول الاخير علة مستقلة يجري مثله ههنا ايضا بان يكون علة المجموع
المشتمل على الدور ذلك المجموع المستثنى عنه واحد وحينئذ يكون له علل مستقلة
متداخلة كما في التسلسل فاعرفه ولا تزل بتخصيص الذكر في بعض الايرادات
بالتسلسل بعد ان علمت جريانه في الدور ايضا انتهى كلامه لعل
الغرض منه دفع ما يتوهم من ان هذا الطريق ان بني على ابطال الدور ايضا
فلا يتم القول بعدم توقفه على ابطاله والا فلا يتم اذ ما ذكره على تقدير
التسلسل لا الدور الدفع ان ما ذكره ليس مخصوصا بشيء منهما ولا
تغتر بظاهر العبارة في بعض الايرادات ولا يقدح في ذلك اختصاص بعض
منها مثل الايراد الاول بالتسلسل وانما خص بالذكر الايراد عليه
بجواز ان يكون ما فوق المعلول الاخير علة مستقلة

٢ وان كان بعض الاخر ١٢
٢ من الايرادات ايضا جدا ويرد على ما ذكره في بيان جريانه على
تقدير الدور ايضا من كون علة المجموع المشتمل على الدور ذلك المجموع المستثنى
عنه واحد انه يلزم الترجيح بلا مرجح لكون كل من احاده علة لما عداه منها
وايضا لا يكون حينئذ علل مستقلة متداخلة بخلافه على تقدير التسلسل
على ان القول بجريانه على تقدير الدور ايضا مما لا حاجة اليه فيما هو بصدده
لما ذكرناه انفا ضرورة ان ما يوجد جميع اجزائه اه هذا وان كان مما يتبادر
الى الاوهام المقبولة نوقش فيه بالمنع مستندا بانه يجوز ان يكون امر خارج شرط
العينية جميع الاجزاء لشيء كما ان المعلومات الاربع في كونه قضية مشروطة
بتعلق الايقاع والانتزاع بالجزء الاخير منها وهو الوقوع واللاوقوع فكون
مجموع تلك المعلومات عين القضية مشروطة بتعلق الايقاع او الانتزاع
فاذا تحقق تلك الامور الاربعة كلها ولم يتحقق الحكم لم يتحقق القضية مع كونه
جميع اجزائها موجودة وسيأتي ما يعين في هذا الكلام ولا شك انه ممكن
اه قال في الحاشية قيل كون كل مركب ممكنا مستلزم لكون المركبات الممتنعة كالمركب
من النقيضين ممكنا واجيب عنه تارة بتخصيص المركب بالموجود والاخرى
بالمفتقر الى الاجزاء وحينئذ نمنع ان شيئا من المركبات الممتنعة مفتقرا
الى الاجزاء بمعنى انه كلما تحقق ذلك المركب الامتناعي تحقق اجزاؤه اذ المحال
جاز ان يستلزم المحال انتهى كلامه وفيه ان الحكم بامكان جميع الممكنات
الموجودة لا يتوقف على الحكم بامكان مركب ولا يستلزمه فكيف يتجه
ههنا هذا السؤال فان قيل قد حكم بان كل محتاج ممكن بتجه

عليه ان كل مركب محتاج وكل محتاج ممكن فكل مركب ممكن فيلزم ان تكون المركبات
الممتنعة ايضا كذلك فالمنافاة الجواب حينئذ ليس على ما ينبغي اذ لا وجه في مقابلة
لتخصيص المركب في احد الوجهين المذكورين بل يجب تخصيص المحتاج وايضا ليس
شيء من التخصيصين بجيد اما الاول فلانه لا فرق بين المركب الموجود والمعدوم
في ذلك لان الاحتياج الى الغير مطلقا في اي وصف كان يقتضي ان لا يكون الذات
فيه كافية بنفسه من حيث هي افتقارا ثابتا ضروريا وهو الامكان الذاتي على ما
يستفاد من التقسيم المعتبر عندهم واما الثاني فلان الكل مطلقا مفتقر الى الاجزاء وجودا
وعدما كما تشهد به البداهة ومنعه مكابرة والقول بجواز استلزام المحال محالا ليس
كليا جاريا في جميع الصور لجواز ان يكون احد المحالين منافيا للاخر فلا يجامعه فضلا
عن ان يستلزمه والاولى ان يقال ان التركيب مطلقا يستدعي الامكان
الذاتي وينافي الامتناع الذاتي كما انه ينافي الوجوب الذاتي فيقال هذا كل مركب
ولو من الضدين والنقيضين ممكن بالذات وان كان ممتنعا بالغير وبهذا حكموا
بان البساطة من لوازم الوجوب الذاتي واستبان منه ان امتناع الجزء ولو
كان بالذات انما يستلزم امتناع الكل بالغير لا بالذات وان الموقوف على المحال
وان كان محالا بالذات محال بالغير لا غير وان استحالة اللازم ولو بالذات انما
يستلزم استحالة الملزوم مطلقا سواء كان بالذات او بالغير فعدم امكان اللازم
بالذات لا يستلزم عدم امكان الملزوم كذلك وايضا امكان الملزوم بالذات
لا يستلزم امكان اللازم كذلك وذلك لان عدم الواجب بالذات لازم
لعدم المعلول الاول مع ان الاول ممتنع بالذات والثاني ممكن بالذات

المنافي حاشية لشرح التجريد ههنا نكتة وهي ان امكان الملزوم بدون امكان
اللازم يستلزم امكان وجود الملزوم بدون اللازم وهو ينفي الملازمة
بينهما والحل ان امكان الملزوم انما هو بالقياس الى ذاته وهو يستلزم امكان اللازم
بالقياس اليه اعني ذات الملزوم لا امكان اللازم بالقياس الى ذاته ولا يتوهمن
ان هذا قول بالامكان بالغير فان ذلك ان تجعله الغير بحيث يستوي نسبة ذاته
الى الطرفين وما نحن فيه امكانه بالقياس الى الغير لا امكانه في ذاته بسبب الغير وشتان
ما بينهما انتهى كلامه والمحتاج خصوصا انه لا بد ان يقيد بان يكون الاحتياج
الحالا يستند الى الذات لان ذلك لا يفلح في ذلك كما قيل وايضا كلامه يدل على
ان الاحتياج الى الممكن مطلقا اولى بالامكان وفيه ما فيه فتدبر ان هذا البيان
مبني على ان يكون علة الحدوث علة البقاء حتى تكون الممكنات موجودة مجتمعة
والا فيجوز ان لا يكون مؤثر المؤثر في معلوله فلا يلزم اجتماع
مؤثر المؤثر مع معلول المؤثر المتاثر حتى مؤثر وهكذا فلا يلزم اجتماع الممكنات
الموجودة في الوجود فتامل فعلته اما نفس المجموع او جزء منه او خارج عنه
لا بد ان يأخذ الامر الخارج اعم من امر الخارج بتمامه ومن المركب من الداخل
والخارج لئلا يختل الحصر لان الجملة المفروضة هي من الممكنات الصرفة والمركب
المذكور وان كان داخلا في الممكن المطلق لكنه ليس بممكن يدخل في تلك الممكنات
لا يخفى عليك ان احتياج جميع السلسلة من حيث الجميع الى علة انما
يعقل لو كان للجميع من حيث الجميع امكان ووجود غير امكانات الاجزاء
ووجوداتها واما اذا كان امكانه ووجوده عين امكانات الاجزاء ووجوداتها

فلا يعقل احتياج ذلك الجميع الى علة بل علل وجودات الاجزاء كافية في وجوده
ومن البين المعلوم ان امكان المجموع ووجوده عين امكانات الاجزاء ووجوداتها
فان امكان مجموع زيد وعمرو ووجوده عين امكانهما ووجودهما فلا حاجة الى
ايجاد غيرها وسيجيء تحقيق الكلام في هذا المرام انهم جوزوا حصول جميع
العلوم النظرية بطريق التسلسل بدون الانتهاء الى علم بديهي اذا كانت
النفس الناطقة قديمة بان يكون بعضها مكتسبا من بعض الى غير النهاية بدون
احتياج جميع تلك العلوم النظرية الى ما يحصل ذلك الجميع ولم فلم لم يجوزوا حصول
تلك السلسلة المركبة الحاصلة بعضها من بعض الى غير النهاية بدون احتياجه
الى ما يحصل ذلك الجميع بل حكموا بانه لا بد له من محصل يفيد له الحصول ولا
يكفي في حصول ذلك الجميع حصول بعضها من بعض على الوجه المذكور من مع عدم
ظهور الفرق بين الجملتين ان كل واحد من هذين الجميعين مركب
من امور حاصلة غير متناهية والحكم بان حصولات الامور الغير المتناهية
كافية في حصول احد الجميعين اعني جميع العلوم النظرية الغير المتناهية وغير كافية
في حصول الاخر الذي جميع الممكنات المتسلسلة الى غير النهاية تحكم بحت وكذا القول
بان جميع الامور المركبة من الممكنات المتسلسلة الى غير النهاية مجتمعة في الوجود
فيكون ممكنا موجودا بناء على كون كل واحد منها مؤثرا كافيا في ما بعده
سوى المعلول الاخير فرضا فيطلب موجدا في الوجود بخلاف جميع
العلوم النظرية المذكورة فانها غير مجتمعة في الوجود فلا يكون ذلك الجميع متصفا
بالوجود فلا يطلب كاسبا مفيدا للوجود ويمكن ان يقال اللازم منه

امكان اقامة الدليل على عدم كون جميع العلوم نظرية بحيث لا يتوقف على ابطال
شيء من الدور والتسلسل كاثبات الواجب وهذا لا ينافي تحقق طريق اخر يتوقف
عليه كما نحن فيه انه لو قال والموجود الخارج عن جميع الممكنات واجب
لذاته او مستلزم له لكان اولى ليتناول المركب من الواجب والممكن ايضا
وهو داخل في الخارج كما عرفت وهو المطلوب قد يقال ثبوت الواجب على
تقدير عدم استناد ممكن ابتداء او بواسطة اليه يكون خلفا لانها على تقدير
نقيض المطلوب لا مطلوبا كانه قيل ان لم يستند اليه كذلك ممكن يلزم وجود
تدور او تسلسل وعلى كلا التقديرين يلزم من عدم استناده وجوده فيكون
محالا فيبطل نقيض المطلوب فظهر حقيقته واجيب عنه بان الحال كما ذكرتم لكن
المخالف للازم قد يكون عين المطلوب ولذا يقال هذا خلف ومع ذلك هو مطلوبنا
هذا الطريق حينئذ ان وجود ممكن ما اما صادر عن الواجب لذاته
ابتداء او انتهاء او صادر عن ممكن اخر اما على سبيل الدور او على سبيل التسلسل
واياما كان حصل المطلوب اما على تقدير الاول والثاني فظاهر واما على تقديري
الثالث والرابع فلان المجموع المركب الذي كل جزء منه فرض ممكنا موجودا
موجود ممكن وكل موجود ممكن لا بد له من علة موجودة فتلك العلة اما
نفس المجموع اه ويعلم منه ان هذا الاستدلال ليس خلفيا فرض فيه نقيض
المطلوب حتى يتوجه عليه السؤال المذكور فتدبر ان المجموع يشعر بالتناهي او لم
انه كذلك فلا يناسبه قوله وما لا يتناهى لا مجموع له فاثبات الواجب
بما اه فيه ان الاشعار بالتناهي لا يوجب كون الاثبات المذكور

مصادرة لان الاشعار بالتناهي لا يدل على الاستلزام اصلا فضلا عن الاستلزام
الذهني على ان الاستلزام الذهني ايضا لا يستلزم كون الاثبات به مصادرة وانما
يكون مصادرة لو كان موقوفا عليه والاستلزام اعم منه وانما قلنا ان اثباته
بما يتوقف على العلم بالتناهي يكون كذلك لان العلم بالتناهي يتوقف على العلم
بوجود الواجب وهو يتوقف على العلم بالتناهي حينئذ وما هو الا مصادرة
وللمناقشة فيه ايضا مجال واسع وان اريد بالمجموع كل واحد لا
خفاء في قبح هذا الترديد لان المجموع لا يحتمل ان يراد به كل واحد كذا قيل
بلا ملاحظة الهيئة اه الاولى ان يقال بدون الهيئة الاجتماعية
وكذا الحال في النظر يوجد جميع اجزائه اه قد سمعت ما فيه تلخيصه
اى توضيحه والاول ان كان اه هذا ليس بمنحصر في هذين القسمين
تامل ولا حاجة في ذلك اه ولا يخفى انه لو اعتبر الهيئة على وجه تكون
عارضة للسلسلة التي كلامنا في ان علتها ماذا يحصل ما هو المقصود ولا
حاجة الى اعتبار عدم الهيئة ولو فسر الكلام بان المراد لا حاجة الى
اعتبار هيئة الاجتماعية على وجه يكون جزء من السلسلة لكان
شاملا للوجهين ولا ينافيه قوله فيما سبق كما في الاعداد ان سيد
المحققين وسند المدققين قال في حاشيته لشرح المطالع في الرد على مذهب
الامام في التصديق بان التصديق لا يكون عنده قسما من العلم الواحد
اذ من الامور المعلومة بالضرورة ان الاشياء المتعددة لا يصير امرا واحدا
ما لم يعتبر معها هيئة وحدانية هي جزء صوري

المركب انتهى كلامه ولا خفاء في دلالته على ان الهيئة في كل مركب لا بد
ان يعتبر جزء منه وهذا يخالف لما ذكره في سائر كتبه في تقرير هذا البرهان
وغيره والحق هو ما وقع في هذا المقام اذ لو وجب تقدم العلة التامة
اه هذا ينافي الاعتراف بعلية العلة التامة بل يوجب ان يكون الامر
بالعكس فما هو مصحح لاطلاق العلة عليها فهو مصحح لتقدمها على المعلول وهذا
وان وقع هاهنا في مقام السند لكنه كلام مشهور فيما بينهم والمقصود
هو التنبيه على ما فيه ان ايراد هذا السؤال هاهنا مبني على ان يكون
المجموع المركب من الممكنات مشتملا على المادة والصورة اذ المانع من تقدم
العلة التامة على المعلول انما يتصور في هذه الصورة على ما هو مقتضى كلامهم
ومن البين ان المجموع المذكور لا يشتمل على جزء صوري على ما حقق في جواب
الاعتراض الثاني من ان الهيئة الاجتماعية لا تعتبر في ذلك المركب وفيه
ان ذلك الكلام جار في كل علة تامة لمطلق المركب كما لا يخفى وتفصيل ذلك
في المادة المخصوصة وهو المركب من المادة والصورة لا يجدي نفعا والتحقيق
ان مجموع اجزاء الشيء عين ذلك الشيء فاذا اخذت مع غيرها كان هذا المجموع
متاخرا عن الاول سواء كانت تلك الاجزاء بعضها مادة وبعضها صورة او لا
اذ لا خارج عنه اه فيه تامل لجواز ان يكون امر اعتباري له مدخل في ذلك
المجموع المركب من الموجودات الممكنة والواجب لذاته ان والاولى ان يقال
مجموع الواجب والممكن الذي كان الواجب علة تامة له كالفعل الاول على
راى الحكماء ممكن لاحتياجه الى كل من اجزائه وعلته التامة

نفسه اذ ليس جزء منه ضرورة احتياجه الى الجزء الآخر ولا خارجا عنه اذ
لا علة للواجب وهو علة تامة للجزء الاخر على ما هو المفروض فليس للخارج فيه
دخل وكذا الحال في مجموع الامور الثابتة في نفس الامر سواء كانت موجودة
في الخارج او لا كالامور العدمية الواقعة في نفس الامر اذ لا خارج عن هذا
المجموع وايضا العلة التامة مجموع امور اه في هذا الحكم بحث مشهور لكنه
هاهنا في مقام السند ثم اعلم ان السند ليس على ما ينبغي اذ دعوى
لزوم تقدم الشيء على نفسه ليس مبنية على ما صنعناه حتى يجدي نفعا بل
على انها علة وكل علة يجب ان تتقدم على معلولها وهو المعنى المصحح
لكلمة الفاء التي هي للتعقيب فلا بد من التكلم فيه او فيهما معا ولو كان
منشأ وجوب تقدم العلة التامة على المعلول ما ذكره من ان كل جزء منها يتقدم
عليه لزم ان يتقدم المعلول المركب ايضا على نفسه لان كل جزء منه يتقدم
عليه كما ذكره وهذا غلط ظاهر لا يخفى على من له ادنى تامل فضلا عن حكيم انما
يلزم لو كان علة تامة اه هذا وان وقع مقام السند لكن ليس بجيد اذ العلة
التامة للكل لا يمكن ان يكون علة لجزء منه لان هذا الجزء داخل في العلة
التامة للكل وهذا ليس علة لنفسه العلة التامة للكل متضمنة لعلل
اجزائه باسرها مراده هذا وان كانت عبارته قاصرة عنه لا يخفى
ان المراد بالعلة لا ينحصر في العلة التامة والفاعل بل هاهنا احتمالات
كثيرة لكن لا فرق بينها هذا ان الاحتمالان المذكوران تامل
بمعنى انه لا يستند المعلول اه ان حمل الاستناد على اطلاقه

كما هو الظاهر يلزم ان يستحيل التخلف وان حمل على الاستناد اليه بطريق
التاثير عنه فلا يستحيل ذلك لكنه خلاف الظاهر وسيجيء لهذا موضع
نفع فاحفظ ان الفاعل المستقل بالتاثير بالمعنى المذكور لا نسلم
انه لازم لكل ممكن وانما يلزم ذلك لو ثبت الانتهاء الى الواجب لذاته
وانه اول المسألة فلا يثبت انه له علة بالمعنى المذكور وسيأتي تحقيق الكلام
في هذا المقام لا يقال نحن نمنع هذا السؤال انما يظهر وروده لو لم
يقيد المجموع الذي هو جميع اجزائه ممكن وهو جزئيه يختل بهذا ما اشتهر
فيما بينهم من ان الفاعل قسم من العلة الخارجة عن المعلول وان الجزء
منه ينحصر في المادية والصورية وسيجيء ما يجديك نفعا في هذا المقام
فان الدليل المذكور اه لا يخفى ان الدليل المذكور يجري فيه ادنى تغيير
وذلك بان يقال الفاعل المستقل بالمعنى المذكور في المجموع الذي هو المركب
من الواجب والممكن يجب ان يكون في كل واحد والا لم يكن فاعلا مستقلا
في المجموع ضرورة عدم استناد بعض الاجزاء اليه بل الى شيء اصلا وقد اخذ
هذا فيه بدل قوله ضرورة استناد بعض الاجزاء الى غيره وغير معلولاته
فهذا من قبيل النقيض على نية الدليل تامل فيه ما فيه قيل
وبهذا اه اي بالقول بان المراد الفاعل لا مطلقا بل الفاعل المستقل
بالتاثير بمعنى انه لا يستند المعلول الا اليه او الى ما صدر عنه ثبت
اه ظهر بطلان ما قد قيل انه يجوز ان ما قبل المعلول الاخير في السلسلة
المبتدأة مما قبل بمرتبة واحدة الى ما لا يتناهى وقوله لانه

لو كان ما قبل المعلول الاخير دليل على تبيين بطلان ما قيل بالقول المذكور
او على بطلانه نذكر انه لو كان ما قبل المعلول الاخير علة موجبة
للسلسلة باسرها مستقلة بالتاثير فيها لا يستند تلك السلسلة الا الى او الى
ما صدر عنه ولا شك انه ممكن فيكون صادرا عن نفسه فيكون علة
لنفسه قطعا وايضا يكون جميع السلاسل الغير المتناهية التي قبل المعلول الاخير
صادرة عنه بل يكون كل من تلك السلاسل صادرة عن ما بعدها والمستند
الى المستند الى الشيء مستند الى ذلك الشيء فيلزم كون الشيء علة لنفسه بعدد
تلك السلاسل وفيه بحث ستطلع عليه اعترض على هذا الجواب اه هذا
الاعتراض بوجهيه معارضة في المقدمة القائلة بان فاعل المجموع الاستقلال
فاعل الكل جزء كذلك لكونها مثبتة بالدليل في الجواب فرضنا ثلثة اشياء
اه وكذا لو فرضنا شيئين كل منهما معلول لعلة اخرى اه ان لا يكون
فاعله خارجا عن فاعل الكل فيه انه لا يتم حينئذ ما ذكره من انه لو كان
ما قبل المعلول الاخير علة موجدة للسلسلة باسرها مستقلة بالتاثير
فيها حقيقة لكان علة لنفسه قطعا وذلك لان ما قبل المعلول الاخير علة موجدة
للسلسلة باسرها مستقلة بالتاثير فيها بمعنى ان فاعل كل جزء لا يكون خارجا
عن ما قبل المعلول الاخير لا بمعنى انه خارج عنه ويجوز ان يكون داخلا
فيه وهو ما قبل بمرتبة واحدة وهكذا لا يلزم منه كون الشيء علة لنفسه
اصلا وايضا لا يستند المعلول الى ما هو خارج عن فاعل الكل بالاستقلال على ما هو
مقتضى هذا الكلام مع انه يجوز ان يستند الى ما خرج عنه اذا كان صادرا

عن

عنه حيث قال فيما سبق بمعنى انه لا يستند المعلول الا اليه او الى ما صدر عنه
فبينهما تدافع ان الكلام السابق بظاهره يدل على ان المعلول لا يستند
الا الى الفاعل المستقل والى ما خرج عنه هو ما صدر عنه وهذا الكلام يدل
على ان المعلول لا يستند الا اليه او الى جزئه فتامل ففيه ما فيه هذا
ان الجواب الاول هو باختيار الشق الاول ومنع بطلان اللازم وهو التخلف
عن الفاعل المستقل بالمعنى المذكور وان الجواب الثاني هو باختيار الشق
الثاني ومنع لزوم تقدم الجزء الاول على وجود علته وبهذا يندفع
الايراد الثاني ايضا اه بيانه ان مجموع العلل الثلث علة مستقلة جميع
المعلولات كما ذكرتم ولا يلزم ان يكون علة لشيء من تلك المعلولات
بل لا بد ان لا يكون فاعل كل خارجا عن مجموع العلل الثلثة المذكورة وهو
متحقق فلا يلزم المحذور حينئذ فعلته اولى منه بان يكون علة لها لان
تاثيره اكثر اه فيه كلام سيجيء تفصيله وكذا الحال في قوله ويمكن التمسك بهذا
اه فيما نقل عنه في الحاشية هذا في صورة التسلسل وفي صورة الدور
يلزم ترجيح المساوي وهو في الفساد نشريك مع ترجيح المرجوح فتذكر
انتهى كلامه فيلزم ترجيح المرجوح اه وينبغي ان يعلم ان الاستدلال
بلزوم ترجيح المرجوح يكفي فيه التسلسل اللازم اولا فلا حاجة فيه
الى ذكر التسلسل ثانيا حتى يحتاج في بيان لزومه الى المقدمة القائلة
بان فاعل الكل الاستقلال فاعل الكل جزء كذلك لان فاعله لا يكون خارجا عن
الكل ان ما ذكره في تعريف الفاعل المستقل بالتاثير ان حمل على الظاهر وهو

لا يستند المعلول الا الى نفسه او الى ما صدر عنه لا يكون شيء من اجزاء السلسلة
فاعلا مستقلا بالتاثير فيها وان حمل على معنى انه لا يستند المعلول
الى نفسه او الى ما صدر عنه لا يكون شيء من اجزاء السلسلة فاعلا مستقلا
بالتاثير فيها وان حمل على معنى انه لا يستند المعلول الى امر خارج عنه اصلا
او الى امر خارج غير صادر كان كل ما قبل المعلول الاخير من السلاسل الغير المتناهية
فاعلا مستقلا بالتاثير لصدق تعريفه عليه ولا يلزم ترجيح المرجوح بل
يلزم توارد الفواعل المستقلة الغير المتناهية على معلول واحد شخصي فتامل
وقد اعترض عليه بانه لا يجوز اه يعني ان منع عدم جواز كون العلة عين المعلول
كما يتجه على تقدير كون المراد بالعلة العلة التامة كذلك يتجه على تقدير كون
المراد بها الفاعل المستقل بالتاثير بالمعنى المذكور فلا يجدي الاقتصار الابه نفعا
وتلك العلة لا يمكن ان يكون عينها اه لا خفاء في ان المنع المذكور
انما ورد عليه على تقدير كون المراد بها المعنى المذكور في الجواب عن الايراد
الثاني على الطريق المذكور فلو اخذ تلك العلة الموجدة للشيء سواء كان اه
ممنوع اذ اقتصر الكلام على الوجه المذكور في وجوب التقدم على المعلول وعدم
وما ذكره المصنف لا يدل عليه والاول هو المتنازع فيه اه لا يخفى عليك
ان الكلام ليس مبنيا على ابطال التسلسل فلنا ان نعدل الى ابطال تعليل الكل واحد من
السلسلة باجزاء منها لانه هو التسلسل من جانب العلة ولعل ذلك وقع
من الغلط في النقل فان اردت الاطلاع على حقيقة الحال فارجع اليها
ذكره المحقق الشريف في بحث العلة والمعلول من شرح المواقف

وغيره لانه لا اذ ذكره في توضيح ابطال التسلسل وانه هناك في غاية الحسن بخلاف
ما نحن فيه فانه باطل بديهة فيه انه ممنوع لا بد له من بيان لا
يخفى على الناظر فيها قد عرفت بعض ما يتجه عليها فلا تغفل من الاول
الاول الاولى ان يقال من الايراد الباقي لكونها غير واجبة التقدم كذا في
بعض النسخ وفيه عدم وجوب التقدم بل وجوب عدم التقدم لا يدل على
جواز كونها عين المعلول بناء على ما ذكره فليس جزمهم بانها يجوز ان يكون
عين المعلول بناء على ما ذكره كما نقله على ما ينبغي بتم كلامهم في مقام المنع
والسند اذ لو جاز كون العلة التامة نفس الممكن لكفى الممكن
في وجوده هذا ممنوع بناء على ان جواز كون العلة التامة نفس الممكن على
جزمهم انما هو فيما اذا كان المعلول مركبا خاصا لا في مطلق معلول ولا في
مطلق المركب بل انما هو في بعض المركبات الخاصة ولا شك ان العلة التامة
وان كانت نفسه ولكنه لا يكفي في وجوده بل هو محتاج الى غيره في وجوده
كالاجزاء واحتياج الممكن الى مطلق العلة مما لا خفاء فيه ولم ينكره احد
ولا ينافيه كون العلة التامة في بعض الصور المذكورة عين الممكن ومنه علم
ضعف قوله ولو توجه ذلك اي المنع المذكور وهو منع عدم جواز كون العلة
التامة نفس معلولها فليمنع افتقار الممكن الى الغير وحينئذ ينسد
باب اثبات الصانع بالامكان هذا ايضا ممنوع بناء على ان افتقار
افتقار كل ممكن موجود الى مطلق العلة سيما الفاعل ضروري
ومتفق عليه ولا ينافيه كون العلة العلة التامة عين المعلول

فى بعض المواد ولنا الكلام [على] كون العلة هى الفاعل المستقل بالتاثير فى دفع
السؤال المذكور وقيل عليه ان الاسناد المذكور لا يضر المانع وفيه بحث
لان الكلام على الذين فرضوا ذلك المنع وعدلوا الى دليل آخر فتامل والا
لكان قديمًا ممنوع وماذكر فى بيانه انما يجدى نفعًا لو كون ذاته فى وجوده
واته ممنوع لما ذكرنا آنفًا لجواز انتهائه الى ممكن قديم لا خفاء فى ان العلة
التامة للحادث لا بد وان يكون حادثة كذلك لان قدم العلة التامة يستلزم
قدم المعلول فيلزم فى تحقق كل حادث تحقق امور حادثة مرتبة غير متناهية
سواء كانت موجودة فى الخارج اولا لكن الكلام فى ان التسلسل فى امثال تلك
الامور هل هو محال اولا فتامل فلو كانت علة تامة لنفسه كان واجبا بعلم
ما فيه مما ذكرناه فلا تغفل لا يقال انما يلزم آه هذا السؤال معارضة
او منع لاستلزام الدليل المدعى لانا نقول الواجب الخارج من التقسيم هو ما
يجب له الوجود بالنظر الى ذاته الا ان لا يكون لغيره مدخل فى وجوب وجوده و لا
يفتقر فى وجوده الى الغير سواء كان ذلك الغير داخلا فى ذاته او خارجا
عنه ليتوافق مقتضى التقسيمين الذين اعترفوا بصحتهما وحينئذ لا يلزم
كون الممكن المركب الذى علته التامة نفسه داخلا فى الواجب لافتقاره
الى جزئيه ومنه يعلم ان كل مركب ممكن فيكون كل من الواجب والممتنع
بسيطًا كما ذكرناه لانا نقول يكفينا دخوله فى الواجب آه انت خبير
بما فيه مما ذكرنا آنفًا انتهى وقد وقع فى بعض النسخ فى اثبات ان
العلة التامة للشئ لا يجوز ان يكون نفسه اذ الممكن هو ما لا يقتضى ذاته

لا يمتنع ان يكون بعض موجود واجب الوجود بالنظر الى ذاته

الوجود

الوجود ولا العدم اقتضاء تامًا فلو كان علة تامة لنفسه كان ذاته مقتضيًا
لوجوده اقتضاء تامًا اذ العلة التامة تقتضى وجود المعلول وفيه ان هذا
ممنوع على تقدير كونها عينه وايضا معنى اقتضاء ذات الشئ وجوده اقتضاء
تاما ان لا يفتقر فى وجوده الى امر لا يستند الى ذاته ولا شك ان المركب محتاج
الى كل من اجزائه ولا يستند شئ منها اليه بل هو يستند الى كل منها فلا يلزم
من كون العلة التامة الممكن عينه ان لا يكون الممكن ممكنا وان يكون واجبا
ولذا وجب بساطته وهو العلة التامة البسيطة فيه ان العلة التى
هى عين العلة الفاعلية لا يلزم ان تكون بسيطة لجواز كون العلة الفاعلية
مركبة نعم العلة التامة البسيطة لا بد ان يكون فاعلية كما قالوا
وذلك حيث لا يتصور مانع من المعلول لما كان كون الارتفاع جزء
من جميع العلل التامة محل توهم وتردد بخلاف سائر العلل الناقصة
مثل المادية والصورية وغير ذلك كما سيظهر اشار الى دفعه ولم يتعرض
لغيره وفيه بحث لان ارتفاع المانع وعدمه مطلقا متحقق فى جميع
العلل التامة ولو حمل على ان بعض الماهيات والاشياء اذا كان من شانه
انه يمنع المعلول وينافيه فارتفاعه وعدمه معتبر فى العلل ولو لم يكن
كذلك لم يكن ارتفاعه معتبرا فيها كان تحققه محل تامل لا انه معلوم
انتفائه وبالجملة ان كلام المصنف معلوم الانتفاء على تقدير الاول
ومشكوك فيه على التقدير الثانى ولعل قوله كما قالوا اشارة الى ما ذكرناه
ضرورة ان احتياج الممكن الى ما يعطيه الوجود ضرورى فيه ان

الممكن على ما ذكره هو ما لا يقتضى ذاته الوجود والعدم اقتضاء تامًا
فيجوز ان يقتضى ذاته مع شرطه عدمه او وجوده غير مستند الى الغير حتى
الوجود وكذا يجوز ان يقتضى ذاته الوجود اقتضاء غير تام ويكون هذا
الاقتضاء مع انضمام امر آخر تامًا ويكون بهذا الاقتضاء لافادة الغير
كما ينافى وجوده وقد سبقت منا الاشارة الى ذلك وعلى هذه جميع هذه
التقادير لا فاعل لوجود المعلول ولا بد لنفى هذه الاحتمالات من دليل
وسيجيئ ما سيجديك نفعا فى هذا المقام بخلاف ما سواها من العلل
قال فى الحاشية لان المعلول لو كان بسيطًا والفاعل موجبًا لا يجب له
غير العلة الفاعلية ولو كان المعلول بسيطًا والفاعل مختارا يجب له الآلة
والصورة ولو كان مركبًا والفاعل مختارا لا بد له من المادة والصورة
والغاية جميعًا انتهى كلامه اقتصر من العلل على الاربع المشهورة ولم
يذكر المعد والمعين والآلة والشرط وغيرها لانها راجعة الى تلك
العلل الاربع كما بين فى موضعه وهو محال لما تقرر فى الكلام عليه
ولو لم يتم ذلك لا نسلم البرهان عن اسنده آه هذا انما لا يتم الا
فى هذا المقام ومع ذلك ليس بتحقيقى بل انما يتم الزاما لمن يعتقد
كون هذا الدليل تامًا واما عند من لم يعتقد فلا على ان الذكى
لو ترك العناد لا يتبادر الاوهام المقبولة فى البداهة لكنه بعد
التامل محل اشكال وقد اشرنا اليه وسيجيئ تفصيل الكلام ان شاء
الله تعالى فقد اجيب عنه آه هذا الجواب بوجهيه

مغالطة

مغالطة منشاؤها عدم الفرق بين الكل الافرادى والمجموعى كما يعلم من كلام
المصنف ومع ذلك كلام على السند لان السؤال المذكور مناقضه وما
ذكر فيه سند لها ولو حمل على الاستدلال فيمكن ان يكون الواجب بوجهيه
منعا على السند فيكون قوله وانت خبير بما يرد عليه آه كلامًا على
السند على سبيل المنع وانه غير موجه لهما اعتبارهما منفردين آه
فيه ان العلة الصورية لا توجد فى الخارج الا عارضة للعلة المادية
ومرتبطا بها فكيف يتحقق مجموعهما معًا فى الخارج منفصلا عن المعلول بحيث يتبين
وليس تحققهما فى الخارج الا على النحو المعين الارتباطى الذى هما عليه فى
الخارج وايضا ان السؤال المذكور على هذا الطريق اعنى منع تقدم العلة التامة منه
مناقضة لا نقض اجمالى ولا معارضة كما ذكرناه وما ذكروه سند لا دليل
فما ذكره كلام على السند ولا يجدى نفعًا الا اذا كان السند مساويا للمنع
وكان الكلام عليه ابطاله وكلاهما محل بحث فليس كلامه فى هذا المقام على
ما ينبغى تامل فان قلت لا يخلو اما آه فلا يتوهم انه ايضا كلام على السند
ويمكن تقريره على وجه يكون اثباتا للمقدمة الممنوعة اما باختيار الشق
الاول وهو اعتبارهما منفردين اولا وانت تعلم ان قوله وعلى الثانى
يكون عينه باى اعتبار اخذ ممنوع لا بد له من بيان لعل الارتباط
المذكور هذا مع كونه مما لا يتسارع الى الطبع السليم ينافى ما
اشتهر فيما بينهم من ان مجموع اجزاء الشئ عينه وقد اخذت هذه
المقدمة فى تقرير الدليل يؤيد المناقشة التى ذكرنا فيما سبق

في الحاشية هذا الشرط من قبيل قولهم الماهية بشرط شيء وبشرط
لا شيء كما يفصح عنه ما سبق من ان المجموع اعتبار من اعتبارات كذا واعتبار
كذا وليس المراد بالشرط ههنا الموقوف عليه الخارجي حتى يكون كون الشيء
عين نفسه مستندا الى امر خارجي فتفطن انتهى كلامه وفيه بحث لانه لا يصلح
لتوجيه ما ذكره في الاصل ما ذكره لان الشرط في مقابلة الجزء ليس بهذا المعنى
فتدبر فان قلت هذا انما يتمشى في المركب الذي آه هذا الكلام على التسند
فلا يجدي نفعا قلت نعم جميع الاجزاء انما يكون جزءا من العلة التامة آه
فيه ان جميع الاجزاء الذي هو عين المركب الذي ليس له جزء صوري
هو جزء من العلة التامة فيكون متقدما عليها فلو كانت العلة علته
التامة ايضا متقدمة عليه لزم تقدمه على نفسه بمرتبتين كما ذكره ولا
يتمشى فيه الجواب الذي زعمه حقا ثبته السائل عليه والقول بان جميع
الاجزاء في هذا المركب الذي ليس له اجزاء صورية ليس جزءا من العلة
التامة بمجرد دعوى بلا دليل بل لا وجه له وهذا مما يجب عنه لانه لا اخفاء
في ان جميع اجزاء المركب والامور الخارجية التي يتوقف عليها الشيء فهي عبارة
عن مجموع اجزاء المركب والامور الخارجية التي يتوقف عليها هذا المركب
وملاك لجميع الاجزاء المادية والصورية الاعتبارات المذكورات لمكن
التفصي عنه بما ذكره بالجواب الذي زعمه حقا ولما لم يكن هذا ان الا
عبارات المذكورات في المركب الذي ليس له جزء صوري لم يتمش ذلك فيه وتسليم
كون جميع الاجزاء في المركب الذي له جزء صوري من العلة التامة ومنعه في المركب الذي

ليس له جزء صوري مما لا وجه له اذ لا فرق بينهما في ذلك الامر هنا وقد يقال
انهم يقولون في ان الاعداد كلها مركبة من الوحدات الصرفة وان مراتبها ليست
بعضها جزءا من بعض مثلا الثلاثة ليست مركبة من الاثنين والواحد بل
من ثلث وحدات وكذا الاربعة وما بعدها من المراتب فيما هذا يمكن ان يقال
ان العلة التامة اصلا سواء كان مركبا من العلة المادية والصورية او لا وان نعلم
ان هذا الجواب ايضا على تقدير تمامه لا يجدي نفعا اذا كان ما ذكره استدلالا
على عدم تقدم العلة التامة لا منعا مع السند فتأمل في هذا المقام يظهر لك المرام
واما الثاني اه وكذا الحال في المجموع المركب من الواجب لذاته ومعلوله الاول فانه
ايضا ممكن وعلته التامة نفسه وكذا الحال في المجموع المركب من امور كل منها واجب
لذاته فانه ممكن كما صرح به وعلته التامة نفسه وكذا الحال في مجموع الامور العامة
في نفس الامر معا في زمان واحد سواء كانت موجودة في الخارج او لا
ان هذه الوجوه كلها قادحة في كون العلة التامة مغايرة للمعلول ان لا
وبالذات وفي تقدمها عليه ثانيا ولا وجه لتخصيصها بتقدمها عليه
هذا ويعلم منه ان الفاعل للممكن لا يلزم ان يكون خارجا عنه مع انهم عدوه
من اقسام العلة الخارجية عن المعلول وان الفاعل للكل لا يلزم ان يكون
كذلك بالنسبة الى جميع اجزائه بل بالنسبة الى شيء منها بل يقول يختل ايضا
القول بان الفاعل ضروري في كل معلول وكذا يختل كل من وجوب
مغايرة الفاعل للمعلول وتقدمه عليه كما في العلة التامة وبالجملة يختل
بتلك الوجوه المذكورة كثير من القواعد المشهورة فيما بينهم ولا يخفى

على فطن تفصيلها اللهم الا ان يقال ان تلك القواعد مخصوصة بالممكنات
الصرفة فتدبر وجه النقض ان يقال آه وفيه بحث لان المجموع بالمعنى
المذكور هو الكل المجموعي المغاير لكل فرد فرد فان حكم الافراد قد يخالف
حكم الجماعة كما ذكره فكما ان كل واحد يستدعي علة كذلك المجموع الذي
هو المركب من تلك الاحاد يستدعي علة ما في الباب ان يكون الاولى
واحدة والثانية متعددة ولا يصح ان يقال علة المجموع هي علل الاحاد
لان الاحاد كلها اجزاء داخلة في المجموع المركب وليست خارجة عن علته
التامة بل داخلة فيها وليس كذلك بالنسبة الى عللها والقول بان للعلل
الاخير ليس داخلا في العلة التامة للمجموع كما انه ليس داخلا في علل الاحاد
سقطت بل جهالة محضة هذا من قبيل اشتباه الكل المجموعي بالكل
الافرادي وقد مر مرارا في كلامه وسيجيء في كلامه الاشارة الى
الفرق بينهما مع انه في حد ذاته مما لا خفاء فيه ومما هو المشهور فيما
بينهم وسيجيء في كلامه الاعتراف بما ذكرناه وبعد اللتيا والتي ليس
هذا الكلام بظاهره بقادح فيما ذكره من ان جميع الموجودات
من الواجب والممكن ممكن آه وبالجملة كل من مغايرة العلة التامة
للمعلول وتقدمها عليه في جميع المواد في غاية الخفاء والاشكال ومع
ذلك القول بعلية العلة التامة محل بحث اذ لا وجه لعلية الشيء
لنفسه ولما كان متقدما عليه كما اشرنا اليه فتذكر فتأمل يظهر لك حقيقة
الحال في تحقيق هذا المقال ومما ذكره المصنف في هذا المقام مما لا ينبغي في تحقيق

المرام فانه مشحون بالتوقف والاختلال ومملو بالتردد والاشكال
وقال في حاشية هذا المقام انت خبير بانه لو تم ذلك لم يتم اصل البرهان اذ
حينئذ يكون المعلول الاخير خارجا عن مجموع العلل ويكون كل فرد من السلسلة
معلول الفرد السابق عليه وجميع علل الاحاد وهو ما فوق المعلول الاخير الى غير النهاية
علة المجموع كما سنذكره ونشير الى ان النظر المذكور لا ينافي اذ لا كلام في تردد في
الفاعل المستقل انتهى كلامه ووهم الفرق انما نشأ آه وقد تحقق الفرق كما
ذكرناه وليس المنشأ ما ذكره ولا مدخل للمركب الذي يدخل فيه الصورة بل مطلق المركب
يجب ان يكون مغايرا للواحد واحد وقد مر تفصيل الكلام وفيه نظر هذا النظر
مندرج فيما ذكرناه فلا وجه لايراد مثل هذا الكلام ورده واذا
قد انحلت الشبهة آه انت خبير بما فيه مما سبق قال في الحاشية اراد انه انحلت
الشبهة في مادة الممكنات الصرفة اذ بذلك يتم الغرض ولا يضر بقاء الشبهة
في مجموع الواجب والممكنات كما انه في صورة العدول الى العلة المستقلة انما
يتم على كونها جزءا من المعلول في الممكنات الصرفة ولا يضر كونها جزءا في
المركب من الواجب والممكن انتهى كلامه فيه اعتراف منه بان مغايرة
العلة التامة لمعلولها لا يتم في مجموع الواجب والممكنات كما ان تقدمها
عليه كذلك والقول بان الشبهة انحلت في مادة الممكنات الصرفة
محل تأمل ولم يظهر مما سبق ويجديك نفعا ههنا ما ذكرناه آنفا
فلا تغفل ويظهر منه حال القول كما انه في صورة العدول الى العلة المستقلة
هذا والفصل بكسر الفاء وتشديد الصاد المهملة مبالغة الفاصل

عنه منوقبه الا علامن استدلاه لو تم هذا الاستدلال لزم تقدم كل مركب
على نفسه وانه بين البطلان وقد ذكرناه فيما سبق على ما انساق اليه
اخر الكلام هو مالا يكون المعلول مستندا الا اليه او الى ما يستند اليه او الى
اجزائه انتهى قالوا في الجواب عن الايراد الباقي في ان المراد بالفاعل التام
المستقل بالتاثير بمعنى انه لا يستند المعلول الا اليه او الى ما صدر
عنه ثم قالوا في الجواب عن النقض على ان الفاعل المستقل للمجموع فاعل
الاجزاء على ان المراد يكون فاعل الكل بالاستقلال فاعلا لكل جزء
كذلك ان لا يكون فاعل خارجا عن فاعل الكل الا انه بعينه يكون فاعلا
لكل جزء ولعل المصنف استنبط منهما ما ذكره وهو مالا يكون المعلول
مستندا الا اليه او الى ما يستند اليه او الى اجزائه تامل فيكون الاحاد
مستندة الى نفسه اه اى نفس العلة اكثر سواء كان الاسناد الى نفسه بواسطة
او لا وهذا ظاهر اللزوم لقوله وان كان اكثر تاثيرا قوله لكنه اى العلة
المذكورة اقل اشتمالا على علل الاجزاء فيكون الاحاد المستند الى اجزائه
اى اجزاء العلة اقل هذا التفريع محل تامل لان اللازم مما سبق ان تكون
اجزاءها اقل لان الاحاد المستندة الى اجزائها اقل بل نقول كلما كان
مستندا الى نفسها بواسطة او لا فهو مستند الى اجزائها والتفاوت بين
كل جزء وعلته انما هو بقلة الاجزاء وكثرتها لان علته اقل اجزاء منه
وكذا الحال في قوله لكن المستند الى اجزائه اكثر لان ذلك الجزء اكثر
اجزاء من علته لا ان المعلولات المستندة الى اجزائه فلا يتم

ماذكره من التفاوت بين علة الجزء ونفس الجزء وهذا مما لا ينبغي التدبر فيه
ولا يخفى عليك ان الغرض مما ذكرناه هو التنبيه على ضعف ما ذكره في
تلخيص سند المنع في حد ذاته لا دفع المنع فلا يرد انه كلام على السند
المنع حقيقة فلا يجدي نفعا تامل واعلم ان الفاعل المستقل بالمعنى الذي
ذكره وهو مالا يكون احاده مستندة الا اليه او الى ما صدر عنه او الى اجزائه
صادق على كل من المجموع الذي هو ما فوق المعلول الاخير الى غير النهاية ومن
المجموع الذي قبله بمرتبة واحدة الى غير النهاية وهكذا لان الاحاد المجموع
الذي يلحق به المعلول الاخير ايضا مستندة الى كل من تلك السلاسل الغير
المتناهية او الى ما يستند اليه او الى اجزائه والقول بان الكل جزء مفروض
فعلته اولى مما يجدي نفعا اذا قيل ان جزء علة المجموع لا علته واما اذا قيل
بعلته كل من تلك الامور فلا ولا حاجة الى ترجيح كل من الجزء وعلته على
الاخر من وجه والكلام في انه يلزم توارد العلل المستقلة على معلول
واحد وسيجيء تفصيله مفصلا اقوى في العلية اه بل نقول ان ما استند
المعلول الى اجزائه ليس بعلة له من تلك الحيثية وان كانت اجزاؤه كذلك
قلت مفهوم اه كانه تغيير الكلام المذكور وتوجيه له والا فلا خفاء
في انه يلغو حينئذ ما ذكره من ان لكل منهما حيثية دون الاخر بل يكفي ان
يقال يمكن اختيار التسلسل بان يكون ما فوق المعلول الاخير الى غير النهاية
علة للمجموع وهو معلول لما قبله بمرتبة الى غير النهاية وهكذا فكل جزء له
قلنا لا يقدح هذا اذا قيل بعليته كل من تلك الاجزاء على الاستقلال

وذلك لان مفهوم العلية الاستقلالية متحققة فيها سواء كان متحققا
فيها على التسوية الى اخر ما ذكره وقد اشرنا اليه فيما مر انفا فان قلت
فيلزم توارد اه هذا تفريع على ما ذكره من ان مفهوم العلية الاستقلالية
متحققة فيها قلت توارد العلل التامة اه ليس ذلك على الاطلاق
نبه سيد المحققين قدس سره في بعض تصانيفه فان اردت
ان تعرف حقيقة الحال فارجع اليه الا ان يقال هذا على رأي المصنف
بل نقول اه انت تعلم ان العقل العاشر له عشر علل فاعلية بالاستقلال
بالمعنى المذكور تسع منها مركبة وهي السلاسل التي تركبت من العقول الثمانية
والمبدأ الاول كالسلسلة المبتدئة من التاسع الى المبدع والمبتدئة
من الثامن اليه والسابع اليه وهكذا الى ان تنتهي صورة التركيب فان العقل
العاشر مستند الى السلسلة الاولى واجزائها لا غير والى السلاسل الباقية
واجزائها وما يستند اليه فانه لا جزء له هذا ان العقل التاسع له تسع
علل فاعلية بالاستقلال والعقل الثامن له ثمان علل كذلك وكذا الكلام في
العقول الباقية سوى العقل الاول له علل متعددة فاعلية بالاستقلال
وكذا ذلك ظاهر لمن له ادنى فطنة هذا بيان حال كل من العقول العشرة
بالنسبة الى العلل الفاعلية المستقلة بالتاثير ومنه يعلم حال السلاسل
التي تركبت من العقول العشرة بالنسبة الى تلك العلل الفاعلية واليه اشار
المصنف بقوله بل سلسلة العقول العشرة اه وجه الترقي زيادة
مناسبة لهذا البحث تدبر في الحاشية السلسلة المبتدأة من التاسع

مبتدأ خبره قوله علة مستقلة والمجموع خبر لقوله بل سلسلة العقول العشر
انتهى كلامه لا يقال لا بد اه بل لا بد له من علة هي اولا مما عداها وما
ذكرناه معنى عرفي لما ذكره فحينئذ يثبت المدعى وهو وجوب الواجب لذاته
هذا اول المسئلة اه الاولى ان يقال هذا ممنوع لا بد له من دليل
فان قلت المراد بالعلة اه هذا جواب عن اصل السؤال بوجه اخر بحيث
لا يتجه عليه الابحاث المذكورة السابقة وان اراد ان لا يكون اه وجه
ارادته بقوله مالا يكون له شريك في التاثير ان الشريك للشيء ما هو
المقابل المقاوم له لا انه من متمماته ومن الامور المندرجة فيه هذا
هو المعنى المتبادر من الشريك فان قيل المراد اه هذا الجواب بمنع حصر المراد
فيما ذكره المجيب من الشقين ولنا منا اندفاع المنع الذي اورده
على الشق الاول حيث قال وهو ضروري اه ولم يتعرض لاندفاع ما
اورده على الشق الثاني لظهوره وهذا كاف فيما قصده ولا حاجة الى
باقي كلامه في تقرير هذا السؤال حيث قال فاذا امتنع فهو المؤثر في
تلك المرتبة الى اخر ما ذكره بل نقول لا يظهر له محصل فضلا عن ان يكون
له نفع فنقول العلة القريبة اه ان تحرير ان العلة القريبة
المستقلة بالمعنى المذكور لسلسلة مجموع الممكنات الصرفة هي مجموع ما فوق
المعلول الاخير الى غير النهاية كما ذكره ولانه تمام المؤثر بالتاثير فيها
فان قيل المراد به اه اي المؤثر المستقل تمام المؤثر في المجموع
قريبا او بعيدا هذا اه يرجع الى المعنى المذكور انفا هو العلة التامة

اه اى تمام التاثير اعنى جميع ما يؤثر فى السلسلة قريبا او بعيدا كما
سيذكره والاولى ان لا يذكر العلة التامة وكذا الحال فى قوله والعلة
التامة اعنى جميع اه ولا يخفى ان التفصيل الذى اورده المصنف ههنا لا يجدى
نفعا كثيرا فتدبر فاما ان يكون ما فوق اه قوله سلسلة واحدة حال اى المعنى
اما ان يكون المؤثر القريب التام ما فوق المعلول الاخير على انه سلسلة
واحدة هكذا نقل عنه والاولى ان يقال بدل قوله على انه اه اى حال كونه
سلسلة واحدة . او يكون جميع تلك السلاسل باسرها من حيث الجميع
فحينئذ يرجع الى ما ذكره اولا من ان يكون المؤثر التام فيها ما فوق المعلول
الاخير بمرتبة سلسلة واحدة لان جميع تلك السلاسل من حيث هو جميع
يؤول الى سلسلة ما فوق المعلول الاخير بمرتبة واحدة لا تفاوت بينهما الا
فى الملاحظة ونظر العقل ويحتمل ان يراد به ان يكون المؤثر التام فيها كل
واحد واحد من تلك السلاسل ولا يتم هذا اذا اريد بالمؤثر التام تمام
المؤثر فى المجموع قريبا وبعيدا وكذا اذا اريد به ما لا شريك له فى تلك
المرتبة قريبا او بعيدا بل نقول لا يتم الا اذا اريد به ما ذكره اولا من انه
ما لا يكون احاده مستندة الا اليه او الى ما يستند اليه او الى اجزائه هذا
ان قوله وانت مما فصلت لك خبير بان الحق هو الثانى ليس على ما ينبغى فتامل
يظهر لك حقيقة الحال فى تحقيق هذا المقال وهو يحقق الحال الحق وبهدى
السبيل واعلم ان الشريف العلامة قدس سره قال فى ان الاولى ان
يجعل طريقا على حدة لا تفريعا للطريق السابق لان التفاوت بينهما

اكثر مما كان بينه وبين ما عداه طريقا على حدة لا شك فى وجود الممكنات اه هذا
ممنوع بناء على ما قيل من ان الممكن لا وجود له بل ليس الوجود الا للواجب
وان الممكنات اوهام وخيالات كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء لكن
هذا طور وراء طور العقل فتامل كل واحد منها محتاج اه هذا مبنى
على ان كل ممكن موجود لا بد له من علة فاعلية وان العلة الفاعلية للموجود
لا بد ان يكون موجودة وكل من هاتين المقدمتين قد تقدم الكلام
عليهما فهو العلة التامة اه فيه ان العلة التامة للشئ هى جميع ما يتوقف
عليه ذلك الشئ فيدخل فيها كل واحد من العلل الناقصة كما هو المشهور
فيما بينهم والفاعل مع جميع ما يتوقف عليه المعلول سواء كان شرطا
للتاثير او لا يجب ان يكون مقارنا جامعا لتلك الامور التى يتوقف عليها
المعلول سواء كان شرطا للتاثير او لا فتلك الامور خارجة عنه لكنها
مقارنة له فكيف يكون هو العلة التامة وهذا مقتضى ما هو ظاهر العبارة
ولا شك ان الفاعل المؤثر فى شئ واحد وان قيد بالف قيد على الوجه
المذكور لا يكون عين هذا الشئ وذلك بين فانه لم بناء
فنا قد قيل وايضا العلة الفاعلية المستجمعة لجميع ما يتوقف عليه المعلول مما
يحتاج اليه المعلول كما ذكره قدس سره اولا ولا شك ان كون الشئ
علة لنفسه بهذا المعنى بين البطلان والعلة لو كانت علة بذلك المعنى لكانت
متقدمة عليه البتة والقول بانها علة اما على سبيل المجاز او بمعنى اخر التامة
والا فلا يتصور كون الشئ محتاجا الى شئ اخر بدون ان يكون الشئ الثانى

الثانى على الشئ الاول لانه قدس سره كما يمنع تقدم العلة التامة على المعلول
كذلك يمنع كونها علة له بالمعنى المتعارف ولو وجد منه التصريح بعليتها
بهذا المعنى لا يشكل عليه الامر لا بد من بيان النقل منه قدس سره وقد
يجيبك نفعا ههنا ما ذكرنا فيما سبق ان اطلاق العلة التامة عليها
فى كلامه قدس سره على سبيل المسامحة كاطلاقها على العلل القريبة فحينئذ
يرد عليه ان العلة الفاعلية المستجمعة لجميع ما يتوقف عليه المعلول على الوجه
المذكور لكن لم لا يجوز ان يتوقف المعلول على ما هو عينها فلا يتم ما ذكره من ان
العلة التامة لا يتوقف المعلول على ما هو خارج عنها لان العلة التامة
لو اخذت حقيقة يتجه عليه ان العلة الفاعلية المذكورة ليست كذلك
وان اخذت ولو مجازا عبارة عن العلة الفاعلية المذكورة فلا نسلم
ان المعلول لا يتوقف على ما هو خارج عنها ويمكن دفعه بان يقال المراد
انا اذا نسبنا الجملة الثانية الى الجملة الاولى فلا يخلو اما ان يكون فى الجملة الاولى
امر خارج من الجملة الثانية سواء كان ذلك الامر الخارج عن الجملة الثانية
معتبرا فى العلل الفاعلية او فى الامور المعتبرة معها او لا يكون وعلى الثانى وهو
ان لا يكون فى الجملة الاولى لا فى العلل الفاعلية اى العلل الفاعلية والامور
المعتبرة معها ولا فى الامور المعتبرة معها امر خارج عن الجملة الثانية اما
ان تكون الجملة الاولى اى العلل الفاعلية والامور المعتبرة معها تمام الجملة
الثانية فيلزم كون الشئ علة لنفسه وهو قطعى الاستحالة او بعضها
فيكون بعض من الجملة الثانية وهو العلل الفاعلية والامور المعتبرة

معها علة لجميعها وهو ايضا محال لان العلة الفاعلية على الوجه الذى حرره كما
مر مرارا لا يتوقف المعلول على ما هو خارج عنها اى عن العلة الفاعلية وعن
الامور المعتبرة معها والجملة الثانية موقوفة البتة على الامر الخارج من ذلك
البعض وهو البعض الاخر وعلى هذا يندفع المنع الذى ذكرناه وذلك
لان العلة الفاعلية لما كانت ماخوذة مع جميع ما يتوقف عليه المعلول
سواء كان شرطا للتاثير او لا امتنع ان يتوقف المعلول على ما هو خارج
عن العلة الفاعلية وعن جميع ما يتوقف عليه المعلول كما لا يخفى وبذلك
اندفع ايضا ما اورده المصنف لكن بقى ههنا امر اخر وهو ان المانع ان
يمنع احتياج كل ممكن موجود الى علة فاعلية موجودة مستجمعة لجميع ما
يتوقف عليه المعلول سواء كان شرطا للتاثير او لا لان المعلول المركب
من العلة المادية والصورية مثلا لا يتوقف على تلك العلة الفاعلية
لان بعض ما يتوقف عليه هو العلة المادية والصورية ومجموعهما عين
المعلول وحينئذ فاذا اخذ مع العلة الفاعلية لا يحتاج المعلول اليها
والا يلزم احتياج الممكن المعلول الى نفسه وتقدمه عليه وهذا بعينه
هو ما قيل فى علية العلة التامة وفى تقدمها على المعلول فلا تقع فى
العلل الخارجة عنها اليها فتامل ففيه ما فيه قلنا العلة التامة لا تنفك
لماه قد سمعت ما يتعلق به وايضا ما قدره قدس سره فى هذا الكتاب
لبعض العلة التامة بالمعنى المراد هنا كما مر ومنه يعلم حال قوله
والعجب انه اورد هذا المنع اقول قد مر الكلام اه قد عرفت ما فيه

فتنكره فان اكثرية التاثير لا يقتضى آه هذا لا يدل على ادعاه من ان هذا
العجب مما تركاه لا يخفى على الفطن واما ما فوقه من الواجب آه هذا الترديد
قبيح لانه لا شك فى ان سلسلة معلول الاخير الى الواجب يحتاج الى معلول
الاخير فكيف يكون ما فوقه علة تامة لها اقول هذا ممنوع آه الحال
فيه ايضا مثل ما مر ولا يلزم منه عدم دخولها قبل يمكن ان يقال
اذا كان بقية الاجزاء داخلا فى العلة التامة وان لم يكن داخلا فى
العلة الفاعلية فتكون العلة التامة للجملة الثانية هى نفس تلك الجملة مع
امر خارج عنها وهذا كالشق الاول الذى ذكره فيه ان هذا انما يلزم
تقدم الشئ على نفسه بمرتبتين وان لم يلزم ذلك بناء على منع
تقدم العلة التامة فلزوم التقدم بمرتبة واحدة مما لا يقبل المنع كما لا
يخفى منه ره ان الفاعل المؤثر فى الوجود آه قد سمعت ما فيه فتذكر
وذلك آه قد ذكرنا فيما سبق ما يجديك نفعا هنا فلا نغفل
ويمكن ان ينسب الجملة الثانية آه وهى جملة الممكنات الى العلل الفاعلية
يعنى انفسها بدون اعتبار الجملة التى الشرائط كما سيذكره المصنف وهذا
اشارة منه قدس سره الى تقرير البرهان بوجه آخر وهو ان يقال اذا
اعتبرنا العلل الفاعلية انفسها بلا اخذ اعتبار الشرائط جملة واحدة واخذنا
الممكنات جميعا جملة اخرى ونسبنا الجملة الثانية الى الاولى فلا يخلو اما
ان يكون فى الجملة الاولى امر خارج عن الجملة الثانية اولا آه ولا خفاء
فى ان الشق الاولى حينئذ بعضها يكون الا امر الواجب يعتبر فى العلل

في العلل

الفاعلية انفسها ويندرج ما يكون الامر الذى ايده فيه معتبرا فى الامور المعتبرة
معها فى الشق الثانى وهذا التقرير احضر من الاول ولا تفاوت بينهما فى كثير
الامور من الابحاث فتغيرها كما يظهر بالتامل الصادق اقول لا يبنى فى
آه يترائى منه التفاوت بين ابطال الجزئية هيهنا الوجهين وبين ابطاله
هناك بانها امر واحد وان هيهنا باتحاد شئ عليهما لا هيهنا وما ذكره فى الوجه
الاول يفيد ذلك لا ما ذكره فى الوجه الثانى فانه بعينه كما هو سبق تامل
وقد عرفت ايضا ان الفاعل المجموع مجموع فواعل الاحاد هذا سند آخر لمنع كون
علة الجزء اولى بان يكون علة ولا يظهر وجه ذكره هيهنا لا هناك مع ان النسبة
اليهما على التسوية فيمكن ان يوجه كلامه آه هذا الكلام لم يوجد فى
بعض النسخ المنقولة من خط المصنف رحمه الله تعالى ولا يخفى انه وان كان
غير ظاهر من العبارة لكنه يلائم ذلك من حيث المعنى فيجوز به اى بجزء من
فتلك هنا حاصل ما سبق وخلاصته فكونها عين المعلول آه بطلانه
فى العلة التامة محل بحث فلا تقدم تفصيله قال فى الحاشية اذ حينئذ لو
كانت العلة التامة عين المعلول لكان الفاعل المستقل جزء المعلول والكلام
على تقدير امتناع ذلك وقد علمت ان امتناع كون العلة التامة عين المعلول
الاخير آه لا خفاء فى ان انكار احتياج المجموع الى المعلول الاخير هو انكار
احتياج الكل الى اجزائه وانه مكابرة وعدم علية المعلول الاخير لشئ
من الاحاد يستلزم عدم دخوله فى علة المجموع فكيف لو تم لدل على ان
العلة الصورية ليس وفيه نظر النسابق اشار

الية فى الحاشية بقوله وهو ان المجموع بهذا المعنى موجود لان انتفاء انما يكون
بانتفاء بعض احاده او هى باسرها موجود وهو مغاير للكل واحد وكل واحد
داخل فيه فيكون جزء من علته التامة فلا يكون المعلول الاخير خارجا
عن علته التامة وهذا النظر مخصوص بشق العلة التامة كما سبق فافهم
وقرره بعضهم آه هذا الوجه للمحقق الطوسى كما سيذكره المصنف والاولى ان
يجعله ايضا طريقا على حدة لا تقريرا للطريق السابق وهو ان المؤثر التام
هذا ناش من عدم الفرق بين الكل الافرادى والمجموعى على ان الجميع هيهنا
اما ان يأخذ بمعنى الكل الافرادى فيلزم ان يكون كل واحد واحد من
الاجزاء مؤثرا تاما قريبا فى المجموع واما ان يوخذ بمعنى الكل المجموعى
فيلزم ان يكون الشئ علة لنفسه وايضا ان المؤثر هو الفاعل الموجد
ولم يوجد جزء فى اكثر المركبات فاعلا ولا موجدا ولهذا عدوا العلة الفاعلية
من العلل الخارجة عن المعلول ومنه علم ان قوله لان المؤثر التام
هو ما يتقدم على المعلول بالذات ويمتنع انفكاكه عنه وجودا وعدما
ليس على ما ينبغى لانه لا يكفى فى المؤثر التام ما ذكره بل لا بد معه من
التاثير والايجاد وايضا لا خفاء فى ان بعض المركبات محتاج الى الخارج
كمجموع العقول العشرة مثلا فالقول بان مجموع اجزائه علة تامة
ليس بجيد وكذا الحكم الكلى بان المؤثر التام القريب فى كل مجموع هو علة
تامة له محل بحث وبالجملة هذا الكلام من الامور القريبة الواقعة
من المحقق الطوسى وكيف خفى عليه حقيقة الحال فى تحقيق

المقال ولا وجه لجعل امثال هذه المطالب العالية مبنية على امثال المقدمات
الواهيات اذا نقرر ذلك آه انه يرد فى علة السلسلة الموجودة
الغير المتناهية وهى اجزائها باسرها بانها اما نفسها او بعض اجزائها او
خارج عنها ولم يرد فى علة السلسلة المذكورة بانها اما نفسها او بعض
اجزائها او خارج عنها واقل ذلك بناء على ان علة السلسلة المذكورة
ان اجزائها باسرها مجموع وعلتها هى جميع اجزائها لما قرر من ان العلة التامة
القريبة لكل مجموع جميع اجزائه فالاولى ان يرد فى علة السلسلة المذكورة
ان قوله وعلتها اى علة علة السلسلة التامة القريبة كذلك اى مفتقرة
الى علة تامة لكل مجموع من حيث المجموع كما ان العلة التامة القريبة للسلسلة
المذكورة مفتقرة اليها مستدرك فى تقرير الدليل المذكور مع كون الترديد
المذكور فى علة علة السلسلة المذكورة تامل وينبغى ان يعلم ان هذا الدليل
منقوض بمجموع العقول العشرة مثلا لان هذه السلسلة مفتقرة الى
علة تامة لكونها ممكنة من حيث ومن حيث الاجزاء جميعا وعلتها
التامة القريبة هى اجزائها باسرها لما تقدم من معنى المؤثر التام القريب
وهى ايضا ممكنة مفتقرة الى علة تامة قريبة من حيث المجموع ومن حيث
الاجزاء جميعا وعلتها اما نفسها او بعض اجزائها او خارج عنها والاول
محال لاستلزامه تقدم الشئ على نفسه وكذلك الثانى والثالث لما تقرر
من ان العلة التامة القريبة لكل مجموع هى جميع اجزائه ومنه علم
ان ما ذكره فى ابطال الشق الثانى يدل على بطلان الشق الثالث ايضا

ويلزم من فساد الاقسام باسرها امتناع وجود السلسلة المذكورة
لاستلزامها الخلف وهو وجود استنادها الى علة مع امتناع الاستناد اليها وايضا انه منقوض بمجموع امور موجودة في نفس الامر او
كانت واجبة او ممكنة يعلم تقريره مما ذكرناه آنفا ومنه يعلم ان اثبات كون
السلسلة الموجودة الغير المتناهية مفتقرة الى علة تامة لا يحتاج الى كونها
ممكنة الاجزاء بل يكفي فيه كونها ممكنة من حيث المجموع والجزء الاخير يمتنع
التخلف عنه او قد يقال ان الاجزاء بالامر لا يمتنع التخلف عنها بالنظر الى ذاتها
بل لاشتمالها على كل واحد واحد منها او استلزامها له بل نقول لاستلزامها
سائر الامور المعتبرة الخارجة عن المعلول ايضا تدبر وعن الثاني بانه
مبني هذه الوجوه الثلثة كلها على عدم الفرق بين الكلي المجموعي والافرادي
وانه بين وايضا ان المركب من الوحدات الصرفة ممكن وعلته على ما يقتضي
ما ذكره هو جميع اجزائه وهو اما عينه او داخل فيه او خارج عنه
والكل باطل لما مر في الدليل فهذا الدليل ينقض به ايضا وهي مغايرة للمجموع
للمجموع اه فيها ان كلها مغاير لشيء فصلها داخل فيها وخارج عنه فيلزم ان
يكون الاحاد باسرها داخلة في السلسلة المذكورة او خارجة عنها
والكل منها لما مر لان الخارج لو كان اه فيه تامل ومع ذلك ليس
هو الدليل المذكور فيما سبق حتى يكون تلخيصه ولعل ما له يؤول اليه
تدبر وهذا الوجه للمحقق الطوسي اه كان الاولى ان يورد هذا الكلام
واعتراض الكاتبي عليه بعد ذكر الوجه بلا فاصل ولا يظهر وجه التكرار

الذي

الذي ارتكبه فاما المحقق بالدليلين المذكورين بل بالدلائل الثلثة
كما ذكره لكن الدليل لا يجدي لكونه مختلا وفيه ما فيه ان اعتراض
الكاتبي لما كان منع مع السند كما ذكره كان جواب المحقق الطوسي ابطالا
لسنده وانما يجدي نفعا اذا كان مساويا وليس كذلك ولا خلل
في هذا الوجه الخ هذا الحصر ممنوع وما ذكره في بيانه لا يدل عليه
الموجد مستقل في الايجاد اه فيه كلام ستطلع عليه اذ العلل لما
يجب وجود المعلول عنها لم يوجد اه من الايجاد ومن الوجود نفي
وهذه المقدمة نظرية يثبت في موضعها وفيه كلام طويل الذيل فصل
في ذلك الموضع وسيذكر لنا في طريق التفصيل الثالث ما يشير الى
ذلك كان الاولى ان يذكر ههنا ويلزم منه امتناع عدمه لا
حاجة الى اخذ امتناع العدم من اجل العلة اللازم من وجوب الوجود
عنها بل يكفي وجوب الوجود فيما هو المقصود في هذا المقام لان علة
شيء منها اي من المجموع ومن كل ما دخل فيه ليس ممتنعا بالنظر الى ذاته
لانه كل ما هو جزء له ممكن بالذات فلا يكون نفسه ولا جزئه
هذا قريب من الطريق الاول اه ولا شك انه قريب منه مما نقله
عن العلامة الشريف قدس سره والمحقق الطوسي فلا وجه لجعله
طريقا على حدة دون شيء منهما كما اشار اليه ولو تم ذلك اي احتياج
المجموع الى موجد مستقل بالمعنى المذكور لكفى في اثبات المطلوب وهو
وجود الواجب لذاته فيقال لا بد من علة بها يجب وجود المعلول

اي من علة لا يحتاج الا الى نفسها او الى ما يحصل عنها فيكون وجوب وجود
المعلول بها او بما يحصل عنه وهو المعنى بالموجد المستقل بالمعنى المذكور وهذا
لا يكون الا واجب الوجود وممتنع العدم لكن هذا اي وجود العلة كذلك
في الفرض المذكور وهو فرض انحصار الموجود في الممكنات محال اذ لا شيء
يجب وجوده او يمتنع عدمه على الفرض المذكور ولا شك ان وجوب الوجود
وامتناع العدم متلازمان لما قررنا انهما اذا نقلا بلا شيء المضاف اليه
كانا متلازمين واذا اخذ فيه كانا متقابلين وانما اخذهما المصنف في تقريره
اشارة الى انه يمكن تقرير البرهان بكل منهما ولا تفاوت بينهما فكل كشيء
تامل ثم العجب ممن ياخذه اه يعني ان الاعتراف بالمقدمة القائلة بان
ما يمتنع عدمه بالنظر الى ذاته واجب الوجود لذاته ضرورة او الحكم
بانها ضرورية بناء على ما في النسختين ينافي كون العلة في الممكنات
سواء كانت صرفة او لا نفس المعلول اذ المعلول يمتنع عدمه بالنظر الى
علته التامة فاذا كانت العلة التامة عين المعلول كان المعلول يمتنع
العدم بالنظر الى ذاته فيكون واجب الوجود بناء على المقدمة المذكورة
تامل وقد عرفت ما يجديك نفعا في هذا المقام فتذكر والمخلص ان
علته اه ليس هذا الا ملخص السؤال الاول لا الثاني والثالث على انه
في كونه ملخصا له ايضا تامل فلا تغفل ولا شك ان ارتفاعها
اه لا حاجة الى هذه المقدمة بل تركه اولى فقد احال في ابطال
شق الوجوب اه الاولى ترك كلمة في بان يقال فقد احال ابطال الشق

الوجو

الوجوب اه بل الاولى ان يقال فقد احال ابطال شق الامتناع بالغير فانهما
متقاربان لو سلم التقارب فهو لا يدل على الاحالة ولم يوجد هناك
اه هذا نقل عما سبق من حيث المعنى والا فليس هذا الكلام فيه بعينه كما
لا يخفى على المتامل وايضا المراد انه لم يوجد هناك على القول المذكور امرا
معتدا به والا فقد اورد فيه امرا مثل نفي كونه عينا ايضا فافهم انما
يلزم لو ثبت ان ما يجب اه هذه المقدمة ليست مما الكلام المذكور تامل
تدبر فالحوالة غير صحيحة والكلام في الموضعين اه يتراءى من هذا الكلام
انه اعتراض عليه بوجهين ان الحوالة غير صحيحة بان يكون التفاوت
بين الطريقين ان الكلام في الموضعين ليس بتمام الا ان يقال
ان قوله والكلام في الموضعين الخ عطف تفسير لقوله الحوالة غير صحيحة وفيه
بعد تدبر او العلة وقد فرضت

يستفاد منافي قوله لان الفرض
عدم العلة والمعلول معا ويمكن ان يقال ان الشيء اذا كان واجبا كان
عدمه محالا بالذات او بالغير فعدم المعلول محال اذا كان وجوده
مستندا الى ممكن آخر ولم يستند الى الواجب لذاته لا بالذات ولا
بالواسطة فعدمه مع بقاء علته محال لامتناع تخلف المعلول عن علته الموجبة واما
عدمه مع عدم علته فليس بمحال فلو كان مجموع الممكنات الصرفة الغير المستندة

الى الواجب لذاته معدومة لا يلزم محال فلا يكون وجودها واجبا فثبت
ان ما يجب به الوجود الغير الواجب اما واجب بالذات او مستندة اليه هذا
تحقيق ما ذكره المصنف في هذا المقام تامل يظهر لك حقيقة المرام فوجوب
ذلك الغير اه فيه تامل اذ الظاهر ان وجود ذلك الغير بمنزلة وضع المقدم
لانه مودى المقدم فلا حاجة الى وجوبه وفي كون ما ذكره بمنزلة الوجه
الذي ذكره في بيان المقدمة المذكورة او في تحقيقه بحيث يظهر بالتامل الصادق
تدبر كانت بمنزلة شرطيات غير متناهية وغير منتهية اه الى وضع مقدمات
لا يدل على انها انتهاؤها الى وضع مقدم على عدم الوضع مقدم كيف وهناك
وضع مقدمات غير متناهية مع الوجوبات بالغير بناء على الفرض المذكور
وايضا لا خفاء في ان الكلام في بيان المقدمة الاولى القائلة بانه اذا
لم يوجد واجب لذاته لم يوجد واجب لغيره اولا في بيانها لا من حيث قوله فلا بلغ
وجودها منها لانه مبني على المقدمة الثانية القائلة بانه اذا لم يوجد واجب
لغيره لم يوجد موجود اصلا تدبر ونظر البرهان حينئذ اه التفاوت
بين هذا النظر والسابق فاحش بحيث ينبغي ان كل منهما طلبا في حدة
وانت خبير بان ابتناء هذا النظر على المقدمة القائلة بان ما يجب به وجوده
الغير يجب ان يكون واجبا محل تامل اذ يكفي فيه المقدمة القائلة بان ما لم يجب
وجوده او يمتنع عدمه لا يكون موجودا تامل تدبر ثم اعلم ان هذا الدليل
لو تم لزم ان لا يوجد شيئا من الحوادث لان العلة الموجبة للحادث لابد
ان يكون حادثة لا قديمة والا لزم قدمه هذا خلف وعلتها

وعلتها ايضا كذلك وهكذا علم كل من تلك الحوادث مع بقاء ما فوقه
ممتنع اذ يلزم حينئذ تخلف المعلول عن العلة الموجبة لكن عدم تلك الحوادث
المتحققة بالاسر لا يكون ممتنعا والشيء ما لم يمتنع عدمه لم يوجد فلا تكون
تلك الحوادث متحققة في نفس الامر فلا يكون حادث موجود ومنه علم ان
هذا الطريق ليس قويا فضلا عن ان يكون اقوى واقوم واذا تحققت ذلك
علمت انه اقوى الطرق اه فيه بحث لانه لا يعلم بمجرد تحقيق ما سبق انه
قوى الطرق واوثقها لان المقدمة القائلة بان الشيء ما لم يجب لم يوجد
في غاية الخفاء ومن النظريات التي يحتاج الى انظار دقيقة انه بالنسبة
الى الطريق الرابع حكم على ما لم يعلم بعد ولا خفاء في انه لا تفاوت
اه هذا الحصر محل تامل كما لا يخفى ولو كان الوجه الثاني انه لو لم يوجد
واجب لذاته لم يمتنع عدم يوجد موجود اصلا
الى اخر الدليل لكان الامر كما ذكروا بغير هذا الحكم منه بناء في ما ذكره من انه
هذا الطريق في هذا المسلك وهو ظ اما الاول فمحوط من ملاحظة مفهوم
الممكن وهو ما لا يقتضي ذاته من حيث هي هي وجوده اقتضاء تاما فانه
فان اقتضى ذاته من حيث هي وجوده اقتضاء غير تام ضروري بل يكون وجوده
محتاجا بالنظر الى ذاته محتاجا الى غيره واصلا الى حد الوجوب فان كان هذا الاحتياج
كافيا في وجوده لم يحتج الممكن في وجوده الى غيره بل كان مستقلا فيه فلا
يلزم منه ترجيح احد المتساويين ولا ترجيحه على الآخر وكذا لا يلزم ترجيح
المرجوح ولا ترجيح بل ترجيح الراجح وفساده غير بين وحقيقة الحال

في هذا المقال لا ينكشف الا بتحقيق ان الاولوية الذاتية لاحد طرفي الممكن لا
يتصور او بتحقيق ان الاولوية الذاتية لا يكفي في الوقوع وبين كل منهما
في مباحث الامور العامة ويجيء في الخاتمة ما يجديك نفعا في هذا المرام
فاستبان منه ان الاول ليس بظاهر من الملاحظة مفهوم الممكن بل
بل هناك من انظار دقيقة انه لو اقتضى ذاته بشرط امر عدمي
وجوده مثلا اقتضاء تاما ضروريا كان موجودا بلا احتياج الى امر
موجود ولا بد لنفي هذا الاحتمال ايضا من دليل حتى يتم ما ذكره وقد
سبق منا في صدر الكتاب فلا تغفل جميع ذلك ويأتي كلام يتعلق
بذلك ايضا فلانه فرع الوجود ضرورة ان الشيء ما لم يوجد لم يوجد هذا
ممنوع وان ادعى البديهة فيه لجواز ان يقتضي الذات من حيث هي الوجود
كما يقول المتكلمون ان ذات الواجب من حيث هي يقتضي وجوده اقتضاء تاما
ضروريا فان وجودها اذا بذاته والفرق بين اقتضاء الذات وجوده
وبين اقتضائها وجود غيره بان الاول ليس فرع الوجود والثاني فرعه
تحكم بحث لا بد له من دليل وهذه المقدمة مما يدور عليها جميع براهين
اثبات الواجب لذاته سواء كانت موقوفة على ابطال الدور والتسلسل
اولا والامر في اثباته بالدليل مشكل ولذا قال بعض العارفين قدس الله اسرارهم
پاى استدلاليان چوبين بود پاى چوبين سخت بى تمكين بود اللهم ثبتنا على الصراط
المستقيم والدين القويم والنهج القديم لو لم يعلم فيه التسلسل والدور اه
بالسلسلة اذ لم يكن في وسطها يكون طرفا لها بالضرورة هذا ممنوع لان الارتباط

بما اذا كان بمجموعها من حيث المجموع لا بواحد من احاد تلك السلسلة فقط
انه ليس في وسطها ولا في طرفيها وان كان بواحد منها او بكل واحد منها
فان كان الواجب علة كافية فهو في طرفها اولا فلا كما سيظهر واعلم انه على
تقدير صحته انما يدل على انقطاع السلسلة المذكورة لا على بطلان التسلسل
مطلقا وكذا لا يدل على بطلان الدور كذلك فتامل فيتبين ان كل واحد
من احاد السلسلة قد عرفت ما فيه فتذكر فلا اقل من ان يكون
موجدا الواحد منها ابتداء لا يلزم هذا مما فرعه عليه اذ امتناع الحصول
بدون الشيء لا يستلزم ان يكون هذا الشيء موجدا مطلقا فضلا
عن ان يكون موجدا ابتداء فيكون واقعا في نظام السلسلة هذا ممنوع
وسنده يعلم مما ذكرناه آنفا ولا يخفى عليك ان قوله تامل فيه
وفي انه لم لا يجوز اشارة الى بعض ما مر من المنوع المذكورة ليحصل
المجموع بدونه وانت خبير بما فيه مما مر مرارا لزم توارد العلتين
المستقلتين على معلول واحد هذا ممنوع فوله لان ذلك البعض علة موجبة
في السلسلة فرضا ممنوع بان العلة الموجبة لا يلزم ان يكون مستقلة
ولو سلم فلا يلزم ان يكون الخارج كذلك تامل فيه ما فيه وفيه الغفلة
السابق بعينه لم لا يجوز ان يكون علة لكل واحد من الاحاد هو الواجب
مع ما فوقه فلا يلزم الانقطاع فقوله يلزم كون ذلك الخارج علة
لبعض الاحاد قلنا ان اراد العلة الاستقلالية فمم قوله والا التحقيق كل
من الاحاد بموجده الواقع في السلسلة فيحصل المجموع بدونه قلنا مم وانما

يلزم من ذلك ان لو لم يكن للخارج مدخل في وجود بعض الاحاد وهو ممنوع اذ لا يلزم من نفي العلية الاستقلالية نفي العلية المطلقة وان اراد العلية بالمعنى الاعم فعليته لجميع الاحاد مسلمة لكن لا يلزم منه انتهاء العلة كما مر اليه الاشارة وايضا على هذا التقدير قوله واذا كان علة لبعض الاحاد يلزم توارد العلتين المستقلتين على معلول واحد ممنوع والسند ظاهر فيستغنى عنه هذا مع بناء على ما مر مرارا من الفرق بين الكل الافرادي والمجموعي ولا بد ان يكون معينا تأمل فيه ما فيه فعنده ينقطع السلسلة هذا ايضا ممنوع لانه انما يتم اذا كان الواجب علة تامة وما يجوز عدمها والمنع الذي اورده المص يرجع اليه والله اعلم فلذلك قال قيل انه يجوز ان يكون المراد في هذا المقام ابطال التسلسل في العلل المستقلة واما ابطال التسلسل في العلل الغير المستقلة فغير موجود بل استحالته بوجه آخر ويحتمل ان يكون قوله فتفكر اشارة الى هذا فتأمل فيه ما فيه لا شك في وجود موجود اه خبر على في هذه المقدمة وفي سائر المقدمات التي ذكروها في بيان لزوم الدور والتسلسل مما سبق منا في الطريق الاول من المقصد الاول فلا يستلزمه تقدم الشيء على نفسه وتأخره عنه لا خفاء في ان كلا من الامرين في صورة الدور علة ومعلول معا فلكونه علة متقدم ولكونه معلولا متأخر وكان الفساد دون باعتبار دون الآخر وهذا مبني على ان العلة مطلقا متقدم على المعلول وقد تقدم الكلام عليه مفصلا واعلم ان امتناع الدور اما بالضرورة كما ذهب اليه الامام الرازي فما ذكر في بيانه تنبيه واما بالاستدلال فالامر الاول البرهان التطبيقي قال في شرح المواقف هو العمدة في بيان ابطال التسلسل

جريانه في الامور المتعاقبة في الوجود كالحركات الفلكية ولا في الامور المجتمعة سواء كانت مترتبة طبعا كالعلل والمعلولات او وضعا كالابعاد او لا يكون هناك ترتيب اصلا كالنفوس الناطقة المفارقة وليس ايضا موقوفا على بيان كون العلة مع المعلول فيستدل به على تناهي هذه الامور كلها انتهى كلامه هذا على رأي المتكلمين لا الحكماء كما سيظهر واعلم ان الدليل السابق انما يجري في سلسلة الممكنات متصاعدة في العلل لا متنازلة في المعلولات كما لا يخفى على ذي فكر فيعتذرون عنه بانه موهوم محض لانه لا شك ان الاعداد ليس بتفاصيلها موجودة في العقول الناقصة لعدم اقتدارها باحاطتها تفصيلا واما المبدأ الاعلى فلا بد ان يكون موجودة فيه تفصيلا والا يلزم عدم علمه بها كذلك وانه يستلزم النقص في الواجب والحالة المنتظرة في علة من العقول المجردة وانه محال عندهم وايضا ان كلا من تلك المراتب متصفة بصفة ثبوتية في نفس الامر لان ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له كما هو المشهور فيهم وانكار اتصافها بصفة ثبوتية في نفس الامر قريب من المكابرة ولا خفاء في ان جريان برهان التطبيق لا يستدعي الوجود في الخارج بل يكفي فيه الوجود في الذهن وفي نفس الامر فالاشكال باق ولا يندفع بما ذكره اللهم الا ان يقال ان اكثر المتكلمين لا يقولون بالوجود الذهني ولا يلزم عندهم من كون الشيء معلوما كونه موجودا ولا يرد عليهم الا ما ورد عليهم لاجل انكارهم الوجود الذهني من كون المعدوم المطلق معلوما او متصفا بصفة ثبوتية او كون جميع المعلومات موجودة خارجية وكون جميع الامور المتصفة بالصفات الثبوتية موجودة خارجية

فتأمل في هذا المقام يظهر لك المرام وينبغي ان يعلم ان كل حادث لا بد ان يتحقق في نفس الامر وقت وجوده امور مترتبة غير متناهية معا لان العلة الموجبة له سواء كانت تامة تامة ام لا لا بد ان يتحقق في زمان وجوده لا قبله ولا بعده والا لزم تخلف المعلول عن علته المستلزمة له او تحققه قبل تحققه وهذا ينافي العلية والاستلزام والكلام في علته كالكلام فيه وهكذا فيلزم تحقق امور غير متناهية مترتبة معا في نفس الامر بدون اعتبار معتبر وفرض فارض ولا شك ان برهان التطبيق على تقدير تمامه جار فيها ولا فرق في جريانه بين وجوده في الخارج ووجوده في نفس الامر واعلم انه اعترض عليه بوجه آخر ايضا وهو ان المحال انما لزم من المجموع اعني الاثنين من العلل والمعلولات من فصل عدد غير متناه منها حتى يحصل جملة اخرى ومن انطباق احديهما على الاخرى على الوجه المخصوص بالتطبيق فيكون المجموع محالا ولا يلزم من ذلك استحالة شيء من اجزائه كان مجموع قيام زيد وعدمه محال وكل واحد من اجزائه ممكن في نفسه واجيب عنه بانه اذا كان المجموع محالا لا بد ان يكون شيء من اجزائه واجتماعهما محالا ونحن نعلم بالضرورة ان ما سوى عدم التناهي ليس محالا فتامل فيه لعل وجه التامل ما سيجيء من ان الامور المتعاقبة في الوجود لا السلسلة الغير المتناهية منها اصلا لا في الخارج ولا في الذهن مفصلا وقيل لا نسلم ان السلسلة الغير المتناهية غير موجودة غاية الامر انها غير موجودة في زمان واحد لكن موجودة في جميع الازمنة المتعاقبة التي هي ازمنة وجود جزء جزء ويمكن ان يكون ذلك اشارة الى ان الوجود الخارجي قد ضبطها

في الازمنة الغير المتناهية وهل يكفي هذا الضبط في التطبيق في الامور الغير المتناهية وقال الامام الرازي في المطالب العالية استقر رأيي بعد الافكار المتناهية في اربعين سنة متوالية الى انه كافية فيه فتدبر ولا يوجد فيه الامور الخ هذا لا يتم في المباحث العالية كما سمعت وكذا الحال في قوله ولا في الذهن مفصلا ولا يعلم منه ايضا ضعف قوله لكن العقل لا يقدر على استحضار ما لا نهاية له مفصلا لان الزيادة ربما يكون في الاوساط فيه ان لا يخلو من ان يكون كل واحدة من الجملة الناقصة بازاء كل واحد من احاد الجملة التامة بمعنى انه لا يوجد في الجملة الزائدة ما لا يكون في مقابلته في الجملة الناقصة فح يلزم التساوي بين الجملتين واما ان يوجد في الجملة الزائدة واحد لا يكون في مقابلته واحدة من الجملة الناقصة فيلزم انقطاعها لان التفاوت بينهما بواحد وما ذكره من ان الزيادة ربما يكون في الاوساط ليس بقادح في الثبوت المقدمات المذكورة ويقرب ما قيل وقوع كل واحد من احاد الجملة الناقصة بازاء واحد من احاد الجملة التامة اذا كانت الجملتان موجودتين معا من الامور الممكنة وان لم يكن بين احادهما ترتب والعقل يفرض ذلك الممكن واقعا حتى يظهر الخلو ولا يحتاج في ذلك الى ملاحظة احادهما مفصلا بل يكفي في فرض وقوع هذا الممكن ملاحظتها اجمالا فبرهان التطبيق يدل على ان الامور الغير المتناهية الموجودة معا في سواء كان بينها ترتب او لا قال المحشي في حواشي شرح التجريد فيه نظر لان للخصم ان يمنع امكان وقوع كل واحد من احاد الناقصة بازاء واحد من احاد التامة ويستند بان ذلك الوقوع ان كان في الذهن فيتوقف على وجودها مفصلا وان كان في الخارج فيتوقف على الترتيب ولا يجدي القدح في السند بل لا يمكن

اثبات المقدمة الممتنعة وما ذكره الخصم من جواز ان يقع احاد كثيرة من احدیهما بازاء
واحد من الاخرى لايستلزم اعترافه بامكان وقوع كل واحد منها بازاء واحد من
الاخرى لان مراده الجواز العقلى الذى هو الاحتمال فان غرضه رفع جريان الدليل
فى هذه الصورة بمنع بعض مقدماته فهو مانع يكفيه احتمال الوقوع ولا يكفى
احتمال الوقوع فى اجزاء الدليل بل انما يتم بان يثبت الامكان الذاتى فيقال لو كانت
الامور الغير المتناهية ممكنة لامكن وقوع كل واحد من احدى السلسلتين بازاء
واحد من الاخرى لكن ذلك فح الى اخر الدليل والخصم بمنع الملازمة ثم
لو سلم الملازمة فلا يتم الدليل لما استغناه من انه ح يكون زيادة الكل على الجزء فى
الاوساط فلا يظهر الخلف انتهى كلامه وفيه ان امكان الثانى بعد كون الجملتين موجودتين
قريب من المكابرة وايضا ان امكان الثانى كاف فى المطلوب وبعد تسليم لا يتجه شئ وانت
تعلم انه لا يتجه على تقدير الذى اوردناه فلا تغفل لان الزيادة ربما يكون فى
الاوساط فيه بحث يعلم مما ذكرنا ولا فى الاوساط لا اتساق الاحاد ولا يخفى
ان اتساق الاحاد ههنا عبارة عن التقدم والتأخر الذاتيين بين تلك الاحاد
فلو جاز ان تكون الزيادة فى الاوساط كما ذكره فى الجملة الغير المتناهية لم يكن
الاتساق المذكور مانعا عنه تامل ففيه ما فيه ولما لم يكن لغيره قد
سمعت ما فيه فلا تغفل ثم اقول الامور الغير المتناهية اه وهذا الكلام مذكور
فى حاشية شرح التجريد للمحقق الشريف مع زيادة فارجع اليه ومنع وجود
هذه السلسلة مستندا بانه لا وجود الا للاحاد الغير المترتبة ناش عن ترك
التعمق والتدبر فى الكلام وقد سمعت ان مراتب الاعداد كلها الیت

مركبة

مركبة من المراتب الاخر منها بل تركيبها من الاحاد فقط فح يمكن ان يمنع توقف
بعض الجملة على بعض اخر منها فتامل غير موجودة اصلا لعدم اجتماع ه
اجزائها فى الوجود وفيه انهم يقولون بوجود الحركة بمعنى القطع ووجود الزمان
المنطبق عليها مع ان اجزائها ليست مجتمعة فى الوجود فينتقض دليلهم هذا
بكل واحد منها بل بالاعراض الغير القارة اى غير مجتمعة الاجزاء فى الوجود
مطلقا وقد قيل انه قد ضبطها وجود خارج هذا ما نقله اولا عن المتكلمين
فعليك بالتامل الصادق ولعل هذا اشارة الى الترديد فى ان هذا الجزء يكفى
فى التطبيق ام لا وقد سبق ما يجديك نفعا فتدبر وايضا نفى الابن موقوف
على بدنه المتوقف على نفس الاب هذا انما يرد على الحكماء القائلين بحدوث
النفس الناطقة بحدوث البدن واما على من قال بقدمها فلا يلزم هذا ولم
يتعرض الجواب عن هذا الاعتراض ولا يضر مقارنة الجمل الاخرى لاحاد تلك
السلسلة اذ يكفى موجودا من غير متناهية فى ازمنة غير متناهية سواء كانت تلك
الامور الغير المتناهية المجتمعة فى الازمنة الغير المتناهية متساوية ولا كما يظهر
لمن له ادنى تامل ولها ترتيب باعتبار ما فيجرى اه فيه ان الترتيب
والاجتماع متنافيان فى هذه المادة لان تلك الامور من حيث انها مترتبة
ليست المجتمعة والترتيب والاجتماع اذا كانا متساويين كانت هذه الامور
كالمرتبة الغير المجتمعة كحركات الافلاك تامل ففيه ما فيه الوجه الثانى
من الاعتراض اى من وجهى الاعتراض حيث قال واعترض عليه بوجهين
الاول البرهان اه انا لا نسلم ان الثانية اه العبارة السابقة

فنقول البرهان ليست مانعة بل انه ان لم يكن بازاء كل من الاولى واحد
من الثانية فقد وجد فى الاول جزء لا يكون بازائه جزء من الثانية فالاولى
ان يقول لا نسلم ذلك مستندا بان عدم الكل الكون المذكور يجوز ان يكون لا لوجود
جزء فى الاول لا يوجد بازائه فى الثانية بل لعجزنا عن توهم مقابلة اجزائها
والى تلك العبارة وحاصل الثانية انما اه لا فرق معتد به بين هذه العبارة وبين
ما ذكره اولا فلا وجه لتغيير الى هذه العبارة بل نقول الحال بين ما ذكره اولا وبين
العبارة الاولى من هاتين العبارتين ايضا كذلك كما لا يخفى على المتامل المنصف
فعلى هذا الاتفاق بينهما فى المنوع التى اوردها فى هذا المقام تامل فتدبر ولا
يلزم من عدم قبولها التطبيق اه هذا المنع بالمال هو المنع الذى اورده اولا فلا
يجدى تغيير هذا العبارة نفعا وهذا محل تعجب وانت خبير بان شيئا من هذا
المنوع الاربعة التى هى ما اورده على اصل الدليل المذكور اولا وما اورده على
العبارتين اللتين غير الاصل اليهما من المنوع الثلثة بمعنى انه لا يرد عليه شئ منهما
فلا وجه للعدول عنه وللتغيير اعلم ان ما ذكره بيانه لا يدل عليه كيف ولو دل
عليه يدل على ان شيئا من هذه المنوع لا يتجه على التقريرات الثلثة لان التعليق
مذكور فى كل منها ولو كان بيانا لما ادنا فعا فيه لكان كذلك فى كل منها تقدم
الكلام عليه قد عرفت ما فيه على انه لا باعث لا يراد فى هذا المقام رفعا لتلك
المنوع اى النقوض والمناقضات المذكورة فى وجهى الاعتراض ويمكن ان
يحقق بما ذكره فى الوجه الثانى من المنوع المذكورة وقد نقل عنه فى الحاشية
انه قال هو المقرر العلامة الطوسى وقس عليه المطولات الغير المتناهية

اعلم ان ترتب الامور الغير المتناهية اذا كان بطريق التصاعد كان الشئ من جانب
العلة واذا كان بطريق التنزل كان من جانب المعلول فعلى هذا ان كان للمعلول
ماخوذا اولا تطلب له علة وهكذا فالشئ من جانب العلل واذا كانت العلة ماخوذة
اولا وطلب لها معلول وهكذا فهو من جانب المعلول ومنهم من توهم عكس ذلك وانه
ليس بشئ كما لا يخفى على من له تعمق فى كلامهم اذا تقرر هذا فنقول التطبيق بجميع
وجوه تقريره جار فى العلل المتسلسلة الى غير النهاية فقد سبق انه جار فى الامور الغير
المتناهية المترتبة وضعا ايضا وهو اشمل البراهين واجلها فى ابطال كل ما يدعى تناهيه فلا بد
وفيه نظر لان اللازم على تقديره انك تعلم اذا توجه العقل الى احد احد من
الغير المتناهية على سبيل التفصيل يجوز ما ذكره من ان يكون لكل جملة متناهية
منها علة خارجة من تلك الجملة داخلة فى السلسلة الغير المتناهية ولا يلزم ان يكون
وراء الغير المتناهى علة واما اذا توجه المجموع الامور الغير المتناهية اجمالا يجزم بما
ذكره فى الاستدلال فما ذكره ناش من عدم الفرق بين الاعتبارين تامل
فلذلك زعم بعض المتأخرين اه يعنى لما كان هذا التقرير غير تام لما مر زعم بعض
المتأخرين هذا البرهان فيرد عليه انه ترك لهذا الدليل وتمسك ببرهان
التضايف وقد نقل عنه فى الحاشية انه قال الداعى السيد الشريف المحقق فى حاشية
شرح التجريد انتهى كلامه ولا بد من الرجوع اليها حتى يظهر حقيقة الحال فى
تحقيق هذا المقال ويمكن تقرير البرهان بوجه اخر هذا قريب من التقرير المذكور
اولا والتفاوت بينهما بزيادة اعتبار ههنا وما يرد على احدهما يرد على الاخر
وهذا البرهان يجرى فى سلسلة المعلولات لكنه لا يجرى فى بعض ما يجى

متناهية كالبعد وكالامور المرتبة وضعا اللهم الا ان يعتبر فيها التقدم والتأخر
وضعا وهما متضائفان وينبغي ان يعلم ان هذا البرهان يجري في الامور الغير
الغير المتناهية المتعاقبة ايضا كحركات الافلاك والازمنة فان كل واحد
منها معلول لما قبل ومتاخر عنه وكانت العلية والمعلولية متضائفتان كذلك
التقدم والتأخر وكذا يجري في الامور الغير المتناهية الموجودة معا الغير المترتبة
باعتبار ازمنة حصولها وانت خبير بما مر بان مراتب الاعداد الغير المتناهية
موجودة في الملاء الاعلام وموجودة مفصلة في نفس الامر فيجري فيها البرهان
ايضا فانتقض في كلا الرائين البرهان العرشي هذا البرهان منقوض بالامور
المذكورة فلا تغفل وهذا البرهان في غاية الضعف كما سيظهر فان هذا
الحكم من قبيل اه هذا وان وقع في توضيح المنع وسنده ليس على ما ينبغي كما
سيعلم واجيب عنه بانه ليس من هذا القبيل هذا بحسب الظاهر كلام على ما
يؤيد السند ويوضحه فلا يجدي وكثيرا يقع وانما قلنا بحسب الظاهر لان في آخر هذا
الجواب ما يشعر بانه اثبات للمقدمة فتدبر حكم صحيح وليت شعري اه تأمل
فيه فيه ما فيه ان هذا البرهان حدسي اه هذا على تقدير كونه كذلك
لا يكون حجة على الغير هذا آخر الكلام في الفصلين ولنتكلم في الخاتمة انشاء الله
تعالى قالوا الممكن لا يكون احد طرفيه اولى لذاته قال بعض المحققين في
اثبات هذا المطلب لانه مع تلك الرجحان لو لم يجز وقوع الطرف المرجوح نظرا
الى ذات الممكن لم يكن ممكنا ما فرضناه ممكنا ولو جاز وقوعه نظرا الى ذاته
لجاز رجحانه على الطرف الراجح نظرا الى ذاته اذ لا يتصور الوقوع

بدون الرجحان لكنه لا يجوز لمنافاته مقتضى الذات الممكن وهو رجحان الطرف
الطرف الراجح ورده المصنف بان هذا انما يتم اذا كان اقتضاء الذات رجحان الطرف
الراجح على سبيل الوجوب واما اذا كان اقتضائه على سبيل الرجحان ايضا فلا لان
للخصم لا يسلم ان ما ينافي ما يقتضيه ذات الممكن اولويته ممتنع بالنظر الى ذات الممكن
لان اصل النزاع انما هو في جواز اقتضاء الممكن اولوية احد الطرفين مع عدم امتناع
الطرف الآخر فيقول الخصم لم لا يجوز ان يكون اقتضائه لتلك الاولوية على سبيل
الاولوية وهكذا الى حيث ينقطع الاعتبار وجواز رجحان الطرف المرجوح في تلك المراتب
نظرا الى ذات الممكن لا ينافي اقتضاء ذات رجحان الطرف الراجح لان الطرف الراجح في
كل مرتبة من تلك المراتب راجح بالنسبة الى الممكن لا واجب فلا ينافيه جواز وقوع
المرجوح جوازا مرجوحا فتأمل ثم اعلم ان هذا السؤال مذكور في حاشية المحقق
الشريف لشرح التجريد ودفعه بان الكلام في الاولوية الحاصلة للممكن نظرا الى
ذاته فلا بد ان يكون علة تامة وسببه الوجوب بها والمقصود من نفي هذه الاولوية
دفع توهم جواز وقوع الممكن نظرا الى ذاته من غير احتياج واما ان الممكن لا
يستحق لذاته حصول اولوية لاحد الطرفين من غيره فلا يتعلق به غرض لان
الممكن مع هذا الاستحقاق يبقى محتاجا في طرفيه الى الغير وبذلك يتم
الاستدلال بالموجود على وجود الصانع انتهى كلامه ان على تقدير
تحققها ترجح الطرف دلالته على توقف الاولوية على انتفاء تلك العلة
تأمل لا بل له منع بيان الاولى فانا لا نسلم انه تحققت سبب الطرف
المقابل اه هذا منع لمقدمة غير مذكورة في الاستدلال الا صريحا لكن

يخفى عنها اذ على تقدير تحققها يرجح الطرف الآخر فتأمل فانا
نعلم قطعا ان الشيء الواحد في زمان واحد لا يمكن ان يكون قائما
وقاعدا او متحركا وساكنا لا خفاء في ان تلك الامور ليست متناقضة بل متضادة
او متقابلة بالعدم والملكة واما ما اعتبره القوم من شرائط التناقض من شرط
كلية الحكم الملزوم في القواعد المنطقية هذا مردود بما يرد على الوجه الثاني كما
سيجيء والاولى ترك هذا الكلام والاقتصار على الوجوه الثلاثة التي سنذكرها
ولا يخفى ما في هذا الوجه فانه فيما نقل عنه لان القوم جعلوا وحدة الاضافة
من شرائطه فاذا بقي على عمومه لم يكن التناقض مع انتفائه فالوجه اما التخصيص على
العلية اما الوجه الاخير انتهى كلامه واعلم ان التحقيق ان المعتبر في التناقض هو وحدة
النسبة الثبوتية التي هي مورد الايجاب والسلب اي الوقوع واللاوقوع والتباين
الوحدات الثمانية وغيرها انما هو لمحافظة وحدة النسبة المذكورة والاضافة
الى العلة في المواد المذكورة ليست متعددة في النسبة الثبوتية بل العلة انما كانت
متعددة في الوقوع واللاوقوع فالتناقض باق وتعدد علة الوقوع واللاوقوع
لا يقدح فيه ومنه علم ضعف الوجوه الثلاثة التي ذكرها اما الاول فلان تخصيص
الاضافة مع بعده عن كلامهم مردود بان النسبة الثبوتية اذا تعددت باي وجه
كان يتناقض الوقوع واللاوقوع الواردين عليها واما الثاني فظاهر واما الثالث فلان
المراد المذكورة ليست مما يساوي رفع الآخر كما اشرنا اليه والا لكان اولى من
الآخر مطلقا وفيه خفاء لا يدفعه ما ذكرنا ثم ارتفاع المانع غير معتبر في كل علة تامة
عندهم هذا اشارة الى رد توجيه اختاره المورد والثاني انا نختار امتناع الطرف الآخر

للخفاء في ان ترتيب البحث يقتضي ان يتقدم هذا الايراد بل الثالث ايضا على الايراد
الاول وهو اعم من ان يكون مقتضيا له بواسطة او بغيرها هذا ايضا ليس ظاهر قولهم ان
الواجب ما يجب له الوجود مع تجريد النظر الى ذاته من غير التفات الى غيره بل العلة ابعد
ما ذكره قدس سره واعلم منه ضعف قوله فلا حاجة الى تخصيص الغير مع انه ربما ينافي
فيه اه وكذا الحال فيما ذكره في حاشية شرح التجريد حيث قال لا حاجة الى هذا التكليف
فان معنى قولهم ما يجب له الوجود من غير التفات الى الغير ان يكون هو وحده مستلزما
للوجود وذلك لا ينافي الواسطة في اللزوم انتهى كلامه اذ لا يلزم من امكان المعلول
امكان العلة اذ عدم المعلول الاول ممكن اه هاهنا سؤال وهو ان عدم المعلول
الاول ملزوم لعدم العلة الاولى والمستلزم للمحال محال ولهذا اشتهر ان امكان
الملزوم يستلزم مطلقا استحالة الملزوم المعلول بالغير هذا وبقي هاهنا كلام
فوق ذلك وهو ان امكان الملزوم بدون امكان اللازم يستلزم امكان
وجود الملزوم بدون اللازم وهو ينافي الملازمة بينهما والحل ان امكان
الملزوم انما هو بالقياس الى ذاته وهو يستلزم امكان اللازم بالقياس اليه
اعني ذات الملزوم لا امكانه بالقياس الى ذاته وهو يستلزم امكان بالقياس اليه اعني
ذات الملزوم لا امكانه بالقياس الى ذاته ولا يتوهم ان هذا قول بالامكان بالغير
فان ذلك ان يجعله الغير بحيث يتساوى نسبة ذاته الى الطرفين وما نحن فيه امكانه بالقياس
الى غيره لا امكانه في ذاته بسبب الغير كما بينهما كما ذكره المصنف في حاشية شرح التجريد فاحفظه
فانه جليل فان ما يفرض مانعا فهو على تقدير وجوده مع المعلول الاول هذا مع جواز ان يكون المانع
ممتنعا لذاته كشريك الباري وذلك لظهور جواز ان يكون المعلول الاول من قبيل التأثر لا بد للنفيه من دليل

واجيب عنه بان علة العدم عدم علة الوجود وهذا مبني على ان العلل دائر على علته وجودا وعدما
وهو وان كان نمط لكنه غير ثابت لاحتمال ان يكون وجود الشيء علة لعدم الشيء الاخر بان يكون وجوده رافعا
على وجود الشيء وعلله على وجه شيء اخر فيكون وجود هذا الشيء مستلزما لعدم الشيء الاول لكنه
ليس لعدمه تاثير ولابد لنفيه من دليل فعلم علة العدم يكون وجود علة الوجود
او مستلزما له فيان عدم شيء كعدم المانع يجوز ان يتوقف عليه وجود شيء اخر فعلة الوجود
عله فعدم علة الوجود وهو علة العدم يكون وجودا او مستلزما له فعدم علتها او هو
عدم علة العدم ليس لوجود ولا مستلزم له ومنه علم ضعف قوله لان علم العدم
اما نفس الوجود او مستلزم له وهذا تفصيل ما سيذكره المص بقوله فيه بحث اذ
علة العدم اه بل غير واقع كيف لا وحصول الوجود لا يتوقف على انتفاء العدم اصلا لجلله
علم العدم فانه يتوقف على انتفاء العدم مرتين وذلك مع ظهوره مشهور عندهم
ولما بطل التسلسل بطلان التسلسل في لوازم العلل ظهر اذ كان ترتب العلل كافيا
فيه فتدبر واجاب عنه قدس سره في حاشية التجريد عن اصل الايراد واعلم ان
الذي ذكره قدس سره هذا الجواب لدفعه وهو ان يقال اتفق العقلاء على
ان الممكن محتاج الى فاعل الوجود مغاير لماهيته واكثرهم على ذلك لامكانه
وفيه بحث وهو ان الممكن هو الذي اذا نظر اليه مع قطع النظر عما عداه لم يجب
لذاته وجود ولا عدم فلم لا يجوز ان يجب له احدهما لذاته بشرط وجود شيء او
امر عدمي ولا يحتاج الى فاعل موجود مغاير لذاته هذا كلامه قدس سره بعبارته
في تقرير السؤال وبين ما ذكره المص واقول فيه نظر لان احتياج اه فيه بحث
لانه لما لم يجب له لذاته وجود ولا عدم كانت ذاته من حيث هي غير مستقلة في شيء

منها بل يحتاج فيه الى مرجح اخر مطلقا وانه بين فظهر ان احتياج الممكن الى مطلق العلة
ليس فرع التساوي وقوله اذ على تقدير الاولوية يوجد رجحان الوجود من غير احتياج الى علة
موجبة مردود بان مفيد الوجود للماهية والمؤثر فيه ليس هو الرجحان لانه لابد ان يكون
موجودا لان الايجاد فرع الوجود ولا الماهية بشرط الرجحان للوجه المذكور ولذا قالوا ان
وجود الواجب عينه والا لكان للوجود صفة مفتقرة الى غيرها لا مؤثرة وبداهة العقل حاكمة
بوجوب تقدم المؤثر بالوجود فما يكون ذاته مؤثرا له بشرط انتفاء امر ممتنع لذاته فهو واجب
لذاته هذا ثم كيف لا بطلان لا يستند الواجب لذاته الى امر لا يستند الى ذاته ولا شك
ان عدم ممتنع لذاته لا يستند اليه واعلم ان المراد بالشرط ههنا ليس معناه المشهور الا ما
يتوقف عليه الشيء وجوديا او عدميا وان اشرنا الى ما فيه من التفصيل وهو الفرق بين امتناع
المانع في نفسه وبين امتناع المانعية وما ليس ارتفاع المانع جزء من العلة ما يمنع المنع عنه
لا ما يمتنع ما نعه كما في الوحدة ونظائرها من المفهومات المتكررة ههنا ضابطة مشهورة
فيما بينهم ذكره صاحب التلويحات وهو ان كل ما تكرر نوعه اي يتصف الشخص بفرض
منه بفرد من نوعه فهو اعتباري اي كل نوع كان بحيث اذا فرض ان فردا منه اي فرد كان موجودا
وجب ان يتصف ذلك الفرد بذلك النوع حتى يوجد ذلك النوع فيه مرتين مرة على انه حقيقة
ومرة على انه وصفه فانه يجب ان يكون اعتباريا لا وجود له في الخارج لئلا يلزم التسلسل في
الامور الموجودة المترتبة معا كالقدم والحدوث والبقاء والموصوفية والكون والتعين
والوحدة ونحو ذلك فان الامكان مثلا لو كان موجودا لكان ممكنا وينقل الكلام الى
امكانه حتى يلزم التسلسل في الامور المترتبة الموجودة معا وهو محال هذا كلامهم ولا شك ان
الكلام في تلك الامور المتسلسلة ليس اعتباريا محضا ينقطع بانقطاع الاعتبار سواء كان

من جانب العلل او من جانب المعلولات فلو تم ما ذكره المص يدل على ان التسلسل في تلك الامور
مطلقا سواء كانت موجودة في الخارج اولا باطل ولعل قوله فيه ما لا يخفى اشارة الى ما
ذكرنا على ما عرفت من تحقيق الطريق الثاني والثالث من المسلك الاول مع ما عرفت ما فيه
فتذكر وهو واجب عندهم فيه بحث لانه كيف يكون واجبا عندهم مع افتقاره الى امر
يستند اليه وانه ينافي الوجوب الذاتي بالاتفاق فيحتاج جميع تلك الاعتبارات الى علة
موجبة انت خبير بما فيه مما سبقته ان الامور الاعتبارية مطلقا لا تكون شرطا للوجود اصلا
هذا على اطلاقه ليس بصحيح لان الموجودات الممكنة كلها مفتقرة ويجوز ان يتوقف عليه
التاثير فيه كما يجوز توقفه على امر وجودي فعلى هذا يجوز ان يكون مدخلية الشيء في وجود الاخر
من حيث وجوده فقط كالفاعل والشرط والمادة والصورة ومن حيث عدمه فقط كالمانع
ومن حيث وجوده على الامكان والاحتياج والتاثير والوجوب السابق وكلها من الامور
الاعتبارية وقد مر جوابه مما قيل من ان عدم المانع كاشف عن امر وجودي مردود بانه تكلف
فان بداهة العقل تجوز ان يكون العدم موقوفا الوجود من حيث وجوده وعدمه معا
كالمعد اذ لابد من عدمه الطارئ على وجوده ويمكن ان يقول قوله فتامل فيه فانه محل تامل
فان جميع هذه الاعذار واهية اشارة الى ما فصلناه في بيان حال تلك الاعذار بل الى وجه
ما سنذكره من ان الاولوية اه سبب رجحانه ايضا وارد عليه ما اورد في الوجه الثاني
اه يرد عليه الايراد الاول ايضا كما لا يخفى على المتامل وهو في الحقيقة اه فيه ما فيه تامل لان الوجه
هناك بالنظر الى الاولوية المستندة الى الذات وههنا بالنظر الى الذات فعلى هذا لا يتجه عليه
الايرادات المذكورة هنا لضرورة معتبرة هذا انما يتم اذا وجد ان يكون المتضايفان
معلولي علة واحدة واقتضاء معيتها بالذات بل هو محل تامل موجبة اه هذا انما يتم

اذا كان اقتضاء الذات لذات رجحان الطرف الراجح على سبيل الوجوب اما اذا كان
اقتضائه على سبيل الرجحان ايضا فلا لان الخصم يقول مرجوحية اذا كانت مستلزمة
لامتناع واما اذا كانت لا بالوجوب فلا وبان يكون اقتضاء الذات الرجحان على سبيل
ايضا فلا يكون الرجحان واجبا وكذا اقتضائه وهو المرجوحية واذا لم يكن المرجوحية واجبة
يكون الطرف المرجوح ممتنعا هذا نظير ما اورده المص على الدليل الذي اخترعه بعض المحققين
لانتفائه ولو سلم فلا يدل على الامتناع الذاتي وامتناعه مطلقا مستلزم لوجوب الطرف
الراجح كذلك لا وجوبه الذاتي فتامل فيه لطافة الى ان امكان وقوع كل طرف لا يتوقف على رجحانه
فيانه لا يتوقف امكان الوقوع على رجحانه نعم يتوقف الوقوع الا على الرجحان ويمنع ان يكون
اه هذا الامتناع انما هو بشرط الوصف لانه انما يكون كذلك لو كان وصف المرجوحية في زمان
تحققها ضرورية والوجوب اللازم له هو الوجوب بشرط الوصف المذكور في الصفات انما هو الذاتية
وهو لم يصح هذا مبني على ان امكان المحال المحال كما هو المشهور لكن تجويز العقل الاولى والاولى
عليه ليس بصحيح بل هو واقع فتامل قلت بعد ثبات اه هذا مخالف لما ذكره المص في حاشية
شرح التجريد من ان مقتضى التساوي هو الاحتياج الى مرجح عدم سبب الطرف الاخر فان تمسك في دفعه
بدعوى الضرورة في ان المحتاج الى الغير في الوجود لابد له من مؤثر موجود ولهذا حكموا بان العلة
الفاعلية ضرورية في كل معلول بخلاف غيرها من العلل وان غير الفاعلية لا يكون علة تامة الا مكن دفعه
على تقدير الاولوية بهذه الدعوى ايضا بانه اذا ثبت احتياجه الى الغير ثبت احتياجه الى مؤثر
موجود بحكم تلك المقدمة فان قلت بداهة العقل انما يحكم بذلك في التساوي والطرفين
دون ما وجوده اولى قلت له ان يقول اذا جوزتم ذلك على تقدير الاولوية
فلم لا يجوز على تقدير التساوي لا بد من ذلك من بيان انتهى كلامه فان الاولوية

الذاتية لو كانت كافية في وقوع الممكن لم يمكن اثبات الواجب لنا ابطلنا الواجب ابطال التسلسل
وكذا اذا لم يكن كافية فيه لكن جاز ان يكون الامر الخارج عن ذات الممكن الذي يتوقف
عليه وقوع الطرف الراجح عدم سبب الطرف المرجوح وذلك لان لنا ان
نفرض ان الطرف الراجح هو الوجود فيجوز ان يوجد الممكن من غير حاجة الى
المؤثر موجود فيلزم ما لزم المنكر وكذا الحال في صورة التساوي ثم انه ان ثبت
ان العلة الفاعلية ضرورية في كل معلول وان الممكن لا يمكن ان يوجد بعدم
ثبت الواجب سواء تحققت الاولوية الذاتية وكانت كافية او لم يكن كافية
في الوقوع او لم يتحقق اصلا فلا يتوقف ثبوت الواجب على تحقق تساوي طرفي
الممكن واعلم مما ذكرناه ضعف كلام المصنف ههنا من وجوه فتدبر لا يقال
امكان آه وايضا هذا الدليل لا يجري في العلل الآنية بالنسبة الى معلولاتها
فلا يثبت الدعوى الكلية كذا ذكره المصنف في حاشية شرح التجريد مناف
لما قرره وكذا ينافيه القول بعلية الامكان والاحتياج والتاثير والقول
بان الامكان والاحتياج وما يساوقهما من صويعة ما وكلا ومفروغ عنهما عند
طلب العلة ممنوعا سيما في بعض منها ومع ذلك تعريف العلة يصدق عليها
اللهم الا ان آه هذا تكلف بعيد بل هو خلاف الواقع ومصادم
اه وكذا يصادم القول بزيادة الوجود مطلقا ذهنيا او خارجيا والصفات
السابقة على الوجود كلها من الامكان والاحتياج وغيرهما
وايضا يصادفه القول باتصاف الهيولى بالصورة في الخارج مع تقدم
الصورة عليها في الوجود الخارجي واذا اردت فيه

تفصيل

تفصيل الكلام فارجع الى ما ذكره المصنف في حاشية شرح التجريد وله
مزيد توضيح ربما يعثر عليه في تعليقاتنا ان التسلسل في المادة
التي ذكرها اما في الوجوبات او في الوجودات او فيهما معا
وكذا الحال في ساير الصفات السابقة على الوجود بان
الشيء الواحد لو سلم هذا في الوجود الخارجي فظاهر ان الحال في الوجود
الذهني ليس كذلك واعلم انه لم آه يعني انهم
لم يزيدوا على الاستلزام ولم يدعوا التقدم فلا يكون ما ذكره
المتأخرون من التقدم ثابتا عند الحكماء كما نقلا من الفضلاء
كانه ليس بتام عقلا لا بالدليل ولا بالبديهة
هذا اخر ما قصدنا ايراده في شرح رسالة اثبات
الواجب فلنتم لتسويد الرسالة الشريفة
الموسومة بشرح رسالة اثبات الواجب

مجلس شورای ملی
کتابخانه

مجلس شورای ملی
کتابخانه

بسم الله الرحمن الرحيم

بعد حمد مبدع الحقائق والسلام على رسوله مظهر الدقائق وعلى آله واصحابه من كل
ذى باع خالق يقول المفتقر الى عفو ربه الجليل محمد بن سعد الصديقى انه لما اتفق لى مطالعة الرسالة
التى اخترعها افضل المتاخرين واكمل المتبحرين خواجه نصير الملة والدين محمد بن محمد بن حسن الطوسى
رحمه الله فى اثبات الجوهر المفارق المسمى بالعقل الكل سنح لى فى اثناء المطالعة فوائد لا تطلع
عليها الا واحد بعد واحد ولا يهتدى بها الا حذاقها بعقولها لم يزل اريد ان ابينها صونا
لها عن الضياع فان افة العلم النسيان واعيذها بالله الواحد الاحد من شر كل عاند
وحاسد حسد والى الله الرجعى وهو اهل التقوى ولما تيسرت لى ذلك الفرصة اثبت تلك الرسالة
ممزوجا بما سنح لى من الفوائد بكسر الفوايد ونشر القوايد وهو ولى التوفيق وبيده الازمة
المحقق قال شكر الله سعيه اعلم انه لا شك فى كون الاحكام اليقينية التى نحكم بها
اذهاننا مثل الحكم بان الواحد نصف الاثنين وبان قطر المربع لا يساوى ضلعه احكام
به عطف على قوله قد حكم بها اذهاننا والمراد به ما يختص الحكم به مما يسبق اليه ذهن
اصلا بعد ان يكون يقينا مطابقا لما فى نفس الامر قوله مطابقا خبر لقوله كون الاحكام
يعنى لا شك فى كون بعض الاحكام الصادرة عنا وهى اليقينيات مطابقا لما فى نفس
الامر وانما عطف قوله او يحكم به على قوله قد حكم لدفع وهم من يتوهم ان المطابقة لما فى
نفس الامر عبارة عن المطابقة لما فى ذهن من الاذهان ولو فى ان الاحكام
التى يعتقدها الجهال بخلاف ذلك غير مطابق لما فى نفس الامر ونعلم يقينا ان المطابقة
لا يمكن ان يتصور الا بين شيئين الا بين متغايرين بالشخص لاقتضاء النسبة التغاير بين المتشبين
وفيه بحث اذ يكفى التغاير الاعتبارى ولئن قال المطابقة بخصوصها يقتضى التغاير

الشخصى ضرورة ان الشيء لا يوصف بالمطابقة لنفسه قلنا الحقايق لا يقتص من قبيل الاطلاقات
العرفية فلعلها يوهم العبارة من المطابقة المقتضية التغاير الحقيقى يوجب الاتحاد الذاتى
عند التحقيق والتبس لفظ الانقطاع والانتزاع يوهم كون الحكم نحو وليس كذلك والتبس
لفظ الانفصال يوهم كون الصورة الجسمية امرا عرضيا ثم التحقيق جوهر متصل فى ذاته الى
غير ذلك كالا على من يتبع المطالب الحكمية ويتحدث فيما يقع به المطابقة تحقيقا لمعنى المطابقة
ولا شك فى ان الصنفين المذكورين من الاحكام مشتركان فى الثبوت الذهنى لكون كل
واحد منهما صورة المعتقد حاصلة فى ذهنه فاذن يجب ان يكون للصنف الاول دون الثانى
ثبات خارج عن اذهاننا وبه يقع المطابقة بين ما فى اذهاننا وبينه وهو الذى يعبر عنه بنفس
الامر فيكون الاول مطابقا لما فى نفس الامر دون الثانى اذا تمهد هذه فنقول ذلك الثابت
الخارج اما ان يكون قائما بنفسه او متمكنا فى غيره والقائم بنفسه يكون اما ذا وضع او غير ذى
وضع والاول لا يصح بوجه اما اولا فلان تلك الاحكام غير متعلقة بجهة معينة من جهات
العالم ولا زمان معين من الازمنة ولا بذى وضع متعلق بها فلا شيء من تلك الاحكام
بذى وضع ولا يطابق بالاوضاع لا امتناع المطابقة بين ما لا يختص بزمان
ومكان وبين ما يختص بهما ثم لما استشعر عليه ان يقال ان اختصاص احدهما بالزمان
والمكان دون الاخر يمنع المطابقة مطلقا قال لا يقال انها لا يطابق ذوات الاوضاع
لا من حيث ذوات الاوضاع بل من حيث هى معقولات اى من حيث انها اذا
حصلت فى العقل كانت هى بعينها ثم انها يفارقها الاوضاع لا من حيثية اخرى
اى من حيث الثبوت فى الخارج عن الذهن كما يقال فى الصور المرتسمة فى الاذهان انها كلية
انها كلية باعتبار هو اعتبار التجريد عن التشخصات الذهنية وجزئية باعتبار اخر هو

اعتبار التشخصات الذهنية لانا نقول الصورة الخارجية المطابقة بفتح الباء اذا كانت كذلك
كانت قائمة بغيرها فيكون باعتبار حلولها فى محلها ذات وضع كما فى الصورة الذهنية فى هذا الفرض
كانت قائمة بنفسها لان الكلام فى هذا الشق تصدق لا لاخلاف المفروض وللقائل ان
يقول لا يخص تغاير الاعتبارين الذين بهما يتحقق الوضع والتجريد عن الوضع ذا اعتبار
المحل وعدم اعتباره بل يمكن ان يكون لتلك الامور ثبوت اخر وهى ذات وضع
بحسب ذلك الثبوت ثم ان الاحكام الذهنية لمطابقتها بمعنى انها اذا حصلت فى الخارج
كانت هى واذا حصلت تلك الخارجيات فى العقل كانت هى كما اشرنا اليه
اولا فلم يبطل ذلك لا يتم الدليل لا لنسبة الذهنية فى مطلق تغاير الاعتبارات التى
لاجلها يتحقق الحكايات المختلفة وليس الغرض النسبة من كل وجه ليتوجه الجواب
المذكور واما ثانيا فلان العلم بالمطابقة لا يحصل الا بعد الشعور بالمطابقين ونحن
لا نشك فى المطابقة مع الجهل بذلك الشيء من حيث يكون ذا وضع وللقائل ان يقول
معارضة لا شك فى المطابقة مع الجهل بذلك الشيء من حيث هو غير ذى وضع والا
لم يحتج فى اثبات تجرده بالبرهان واما ثالثا فلان الذى فى اذهاننا من تلك الاحكام
اغايرك بعقولنا لكونها احكاما كلية ولان الحاكم هو العقل واما ذوات الاوضاع
فلا يدركها الا بالحواس او بما يجرى مجراها الحواس من الظاهرة والمطابقة بين المعقولات
والمحسوسات من جهة ما هى محسوسات محال وللقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون
المطابقة لا من حيث هى محسوسات بل كما ذكرناه من قبل والثانى ان يكون ذلك القائم
بنفسه غير ذى وضع وهو محال لانه قول بالمثل الافلاطونية وللقائل ان يقول كون
تلك الاحكام مطابقة لامور ثابتة بنحو اخر من الثبوت قائمة بانفسها فى ذلك

النفي من الثبوت مما ليس بديهي الاستحالة ولا مبرهنا سواء سميت بالمثل الافلاطونية
او لا والبرهان على امتناع المثل الافلاطونية لا يدل على امتناع هذا المعنى بل يدل على
ان الماهية المجردة غير موجودة كما حقق في موضعه وان اراد بالمثل الافلاطونية
عالم المثال فهو خلاف المصطلح ومع هذا فلا تم استحالته الى ان يقوم عليه الدليل
ولم يبرهن عليه ارسطاطاليس سوى هذه العناصر وحركات وسكنات الى غير ذلك
وهذا كما لا يخفى محض استبعاد واما ان يكون ذلك الثابت الخارج المطابق متمثلا في
غيره فينقسم ايضا الى قسمين وذلك لان الغير اما ان يكون ذا وضع او غير ذي وضع
فان كان ذا وضع كان المتمثل فيه مثله وعاد المحال المذكور اي القسم الاول من الشق
الاول من امتناع المطابقة لكون تلك الاحكام غير مقيدة بوضع وزمان ومكان
وهو الوجه الاول من وجوه المذكورة في الشق الاول ومن انه يلزم حينئذ ان لا
يشعر بالمطابقة الا بعد العلم بذلك الشيء من حيث هو ذو وضع وهو الوجه الثاني ومن انه
يلزم حينئذ ان يكون تلك الاحكام مدركة بالحس لان ذوات الاوضاع لا يدرك
الا بالحواس واقول في كل منهما ما عرفت مع انه يرد على الوجه الاول بخصوصه انه وقع
الايراد المصنف قدس سره فانه يلزم ان يكون قائما بمحل وكلامنا على ما اذ فرضنا عدم
قيامه بمحل فاذا سلمنا انتهى الكلام الى ما يختص بكونه غير حال في محل فلا يرد شيء على نقل الكلام
اصلا كما لا يخفى فبقي القسم الاخر وهو ان يكون متمثلا في شيء غير ذي وضع ثم يقول ذلك
المتمثل فيه لا يمكن ان يكون بالقوة وان كان بعض ما في الاذهان بالقوة وذلك لامتناع
المطابقة بالفعل بين ما هو بالفعل او يمكن ان يصير فعلا بالفعل وبين ما هو
بالقوة ولقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون حدوثها في محلها مقارنا لحدوثها

في الاذهان او مقدما عليه والواجب حصول التطابق حال حصولها لا حصولها
وانما لا بد لنفي هذا الاحتمال من دليل وايضا لا يمكن ان يتزايد او يتغير او يخرج الى
الفعل بعدما كان بالقوة لان في الوقت من الاوقات لان الاحكام المذكورة واجبة
الثبوت ازلا وابدا من غير تغير واستحالة ومن غير تقييد بوقت وزمان ومكان
فيوجب ان يكون محلها كذلك والا فامكن ثبوت الحال بدون المحل هذا دليل
اخر على عدم كون ذلك المحل بالقوة وتقريره ان الاحكام مثل ان الواحد اقل من ١٢ اليقينية
الاثنين وقطر المربع لا يساوي ضلعه ضرورية الثبوت ازلا وابدا من غير تقييد
بوقت ومكان فلا بد لها من مطابق كذلك ضرورة ان الحكم فيها على ثبوت محمولها
لموضوعها ثبوتا دائما ضروريا ولما كانت صادقة وجب ان يكون مضمونها ثابتا
كذلك فيكون محلها ايضا ثابتا كذلك ضرورة استلزام ثبوت الحال ثبوت المحل
وهذا الدليل اولى مما سبق اذ لا يتوجه عليه المنع المذكور هناك لا يقال يرد عليه
المنع ايضا لجواز ان يحدث المطابق في محل حال حكم الذهن او قبله لكن هناك ايضا
مطلق غير مقدر بوقت ومكان كما في الذهن بعينه وليعرض ان مدركا اخر غير الاذهان
كلما انتقش بحكم من الاحكام اليقينية يتمثل فيه او معه مضمونه في ذلك المدرك على
النحو الذي انتقش الذهن به ان مطلقا فمطلقا وان مقيدا فمقيدا وان دائما فدائما
وان ضروريا فضروريا الى غير ذلك لانا نقول لما حكمنا في تلك القضايا بثبوت
مضمونها دائما ضروريا فلا بد ان يثبت ذلك المضمون دائما بنحو من انحاء الثبوت
والا لم يتحقق مضمون القضية فلم يكن صادقا وتحقيقه انا قد حكمنا في تلك القضايا
بثبوت المحمولات للموضوعات ثبوتا دائما فلا بد ان يتحقق ثبوتا دائما الهلية

في الخارج الذهن والا لم يكن صادقا بالضرورة مدركا اخر موجود مقيدا بالدوام لانا انضاف
ما في ذلك المدرك بالصدق ايضا مما يقتضي تحقق هذا الثبوت كما لا يخفى على من له ادنى
فطنة فاذن يثبت وجود قائم بنفسه في الخارج من غير ذي وضع مشتمل بالفعل
على جميع المعقولات التي يمكن ان يخرج الى الفعل بحيث يستحيل عليه وعليها التغير
والاستحالة والتجدد والزوال ويكون هو وهي بهذه الصفات ازلا وابدا وقد
عرفت ما في الاولة من المنع والذي يتم من تلك المقدمات هو انه لا بد في محل يتمثل
فيه القضايا الضرورية والدائمة ازلا وابدا وبالجملة شيء يتحقق فيه مضمون القضايا
حال اعتبار الحكم اعني حال ثبوت المحمول للموضوع ان دائما فدائما وان وقتا فوقتا
هذا بعد التنزل على بعض منوع السابقة واذا ثبت ذلك فنقول لا يجوز ان يكون
ذلك الموجود هو الاول تعالى اعني واجب الوجود لذاته عزت اسماؤه وذلك
لوجوب اشتمال ذلك الموجود على الكثرة التي لا نهاية لها بالفعل والاول تعالى
يمتنع ان يكون فيه كثرة وان يكون ذا مبدأ ومحلا للكثرة وان يكون محلا قابلا لكثرة يتمثل
فيه وذلك لانا نقول فكيف يتحقق هذه الكثرة في هذا المحل ان كان من الواجب فقد
اختلفت افعاله او كان من ذات المحل يلزم كون الشيء الواحد فاعلا وقابلا
وعلى التنزل من ذلك فذلك المحل هو اول المعلولات كما سيصرح به وليس فيه
من جهات الكثرة والواحد لا يصدر عنه الكثرة ما تفي بهذه الكثرات من الامور جهة
كثرة ثم اقول لا يخلو من ان يكون تلك الكثرة معلولة للواجب اولا والثاني محال
وعلى الاول لا يخلو من ان يكون حاصلا في ذات الواجب اولا وعلى الاول يكون الواجب
متوقفا على وجودها في ذلك المحل وهو محال وعلى الثاني لا يثبت مدعاه من وجود

محل يتمثل فيه تلك الكثرة ثم ان المصنف اضرب عن هذا النزاع فقال فاذن يثبت وجود موجود
غير الواجب الاول تعالى وتقدس ونسميه بالعقل الكل الذي عبر عنه في القران المجيد تارة
باللوح المحفوظ وتارة بالكتاب المبين المشتمل على رطب ويابس وذلك ما اردناه
والحمد لله رب العالمين انما ثبت كونه عقلا ان لو ثبت كونه بالفعل من جميع الجهات
ولم يثبت ذلك بما ذكره وعلى تقدير تمامه انما ثبت كونه بالفعل من حيث التمثيل
لتلك المعقولات ومن الجائز ان يكون له صفات منتظرة سوى تلك المعقولات
فلئن قال انا لا نعتبر في مفهوم العقل كونه بالفعل من جميع الجهات ولا مناقشة
في الاصطلاح فقلت مخالفة القول المشهور بين الجمهور من غير ضرورة داعية في غاية
الخطاء عند المحصلين ثم ذلك قد يكون نفسا فلكيا الى غيره من النفوس ان امكن
انتقاشها بجميع المدركات فان اراد بعقل الكل ما يشتمل تلك المحمولات فلا يخفى
شناعته على ان من المنصف اعترف بانه اراد بالعقل الكل ههنا ما هو المشهور
بين الحكماء ولم يرد عليه المنع المذكور بل يتوجه عليه انه لم لا يجوز ان يكون بعض
الاحكام التي لم يخطر ببال احد غير موجودة فيه ويستحيل فيه او خطر ببال فلا يكون
مثل المعقولات ايضا بالعقل هذا ما سنح لي من الاحكام على هذه الرسالة الشريفة
الملاحظة ولا شروع تام ولا في تحقيق نفس المرام بعيد الفقراء بعون
عناية الله وحسن توفيقه بتيسر تحقيقه وتنقيحه انه خير معان وهو المستعان

تمت هذه الرسالة المسماة بشرح رسالة نفس
الامر المنسوبة للمحقق الدواني رحمه الله
وجعل الجنة مثواه بحرمة
خير الانبياء نبيا
امين يا رب

بسم الله الرحمن الرحيم

اعلم انا لا نشك في كون الاحكام اليقينية اي الاحكام التي كان العلم المتعلق بها يقينا
في انها انفسها يكون يقينا ومندرجة تحته وانما فسرناه بذلك لئلا يرتبط به قوله
التي قد حكم بها اي بتلك الاحكام اذهاننا فالحكم اولا بمعنى الوقوع او اللاوقوع
وثانيا بمعنى الايقاع والانتزاع وهو اما ضروري او نظري مثل الحكم بان الواحد
نصف الاثنين هذا مثال الحكم البديهي ومنه يظهر مثال الاول وبان قطر
المربع لا يساوي ضلعه مثال للنظري ولا يخفى على من له ادنى دراية في علم الهندسة
او يحكم اذهاننا به اي بذلك المذكور ولو قال بدله بها اي بتلك الاحكام لكان
اولى قيل هذا عطف على قوله قد حكم بها اذهاننا والمراد به ما يختص بالحكم ويؤيده
قوله مما يسبق اليه ذهن اصلا بيان للموصول المذكور باعتبار صلته معا او
او باعتبار الثانية فقط سواء كانت كلمة من للتبيين او للتبعيض ولا خفاء
في ان حكما لا يختص بذهن اصلا اللهم الا ان يقال المراد به ههنا هو المدرك
مطلقا كما هو مقتضى بحث الوجود الذهني تامل بعد ان يكون يقينيا لا حاجة
اليه لكون الاحكام سابقا موصوفة باليقينية مطابقا لما في نفس الامر خبر
لقوله كون الاحكام وهذا اما مما وقع في بعض النسخ مطابقا لما في نفس الامر
يعني انا نعلم يقينا كون الاحكام اليقينية الصادرة عنا مطابقة لما في نفس الامر
وانما عطف قوله او يحكم به على قوله وقد حكم لدفع وهم من يتوهم ان المطابقة لما
في نفس الامر عبارة عن المطابقة لما في ذهن من الاذهان كما قيل ولا نشك
ايضا في ان الاحكام التي يعتقد بها الجهال جهلا مركبا والذين لا يبالون كون

الاشياء على ما هي عليه في النفس ها سواء كان اعتقادهم الفاسد جازما او تجويزا
ذلك اي غير مطابق لما في نفس الامر يعلم يقينا ان المطابقة لا يمكن ان يتصور
الا بين شيئين متغايرين بالشخص لاقتضاء النسبة تغاير المنتسبين وفيه
منع مشهور مستند بان التغاير الاعتباري كاف فيها فلا يلزم التغاير
الذاتي فصدر عن التغاير بالشخص ولا اعتبار لما يوهمه الالفاظ ويؤيده
ما اشتهر في السنتهم من ان حقايق الاشياء لا يقتضي من الالفاظ والعبارات
وله نظاير كثيرة في كلامهم مثل ان لفظ الموجود يوهم كون الوجود زايدا على الذات
في الواجب تعالى ولفظ الايقاع والانتزاع مشعر بكون الحكم فعلا لا ادراكا وكذا
لفظ الاتصال يوهم كون الصورة الجسمية عرضية ولا جوهرا ولا شيء منها بواقع
عندهم الى غير ذلك كما لا يخفى من له ادنى تتبع في كلامهم متحدين فيما وقع به المطابقة
وفي بعض الشروح الذي هو معلوم قطعا هو ان المطابقين متحدان فيما يقع المطابقة
ومختلفان بغيرها اوقع به المطابقة اما الحكم العطفي بوجوب كونهما متغايرين با
لتشخص فهو مما يحتاج الى البرهان وطانه ليس كذلك لوجهين الاول ان العقل
حاكم بان مفهومي الحد والمحدود متطابقان وليسا متشخصين اما ان مفهوم
الحد من المفهومات الكلية فظ واما ان مفهوم المحدود فكذلك فيما اتفقوا على
ان التشخص من حيث هو تشخص لا يحد والثاني ان احكامنا بامتناع الممتنعات
اذا كانت صادقة كانت مطابقة لما في نفس الامر وليس للممتنع وجود في نفس
الامر فضلا من كونه متشخصا فقد وجدت المطابقة بين مفهومين من غير
تشخص احدهما قطعا فان قيل لا نم ان الممتنع غير موجود في نفس الامر بل موجود

فيها فان الموجود في نفس الامر هو الموجود في جوهر المجرد المسمى بالعقل الكل قلت
هذه المقدمة ذكرت لاثبات المط فلو ثبت به كان مصادرة على المط وايضا اتفاق
العقلاء على ان الممتنعات ليست ثابتة في نفس الامر يدل على بداهة تصورها في نفس
الامر والقول بان ما في نفس الامر المراد به هو الموجود في نفس الجوهر المجرد المسمى بالعقل
الكل يقتضي كون ما في نفس الامر والقول بان ما في نفس من التصورات النظرية
فان تصور جوهر المجرد فرع اثبات الجوهر الفرد والتصور الموقوف على النظري اولى بان
يكون نظريا والحاصل ان تصور ما في نفس الامر بديهي وتصور الموجود في الجوهر
المجرد ليس بديهيا فليس ما في نفس الامر والحاصل في الجوهر المجرد وهذا الوجه
لا يصلح لابطال واصل الدعوى وهو ان المراد بقول العقلاء ما في نفس الامر
هو الصورة الحاصلة في ذات المجرد وفيه بحث لانه حمل التشخص على معناه المقابل
الكلي كما هو المتبادر والظاهر ان المراد به معنى الذات وانه ملايم للمقام وان كان
لا يخلو عن بعد والمقصود ان المطابقة بين الشيئين يقتضي التغاير الذاتي بينهما
فحينئذ لا يتجه عليه الا ما ذكرناه اولا وايضا كلامه مع عدم تقرير تمامه يفيد
ان تصور ما في نفس الامر بهذا الوجه هو الواقع ونفس الامر والمطابق بديهي
واما تصوره بخصوصه كونه عقلا ومحلا لارتسام صور الكائنات فانما هو بعد
دلالة البرهان على ان المقصود بهذا الوجه هو العقل المتصف بتلك الصفات كما في
نفس اثبات النفس والزمان وغيرهما من المطالب الحكمية فلا يلزم منه بطلان
اصل دعواه ولا يخفى ان ماذكر مثل ان يقال كون المشار اليه بانا جوهرا مجردا
بط لان كل واحد من العقلاء يشار اليه بانا مع انه لم يتصور الجوهر المجرد

اصلا بل مع انه ينكر ثبوته على ما هو رأي المتكلمين او يقال كون الزمان مقدار الحركة
الفلك الاعظم بط لان كل واحد يقسم الزمان الى اجزائه مع عدم تصورهم مقدار
حركة الفلك الاعظم الى غير ذلك من النظاير التي لا يخفى شناعتها على من ذاق
الحكم ووقع مثل ذلك التشبيه في مواضع كثيرة من كلامهم وسيطلع في كلام
المص وغيره ولا شك ان الصنفين المذكورين من الاحكام متشاركان في الثبوت
الذهني يكون كل منهما حاصلا وثابتا في ذهن معتقد وكذا قيل وفيه ان كون معنى
حاصلا في ذهن العالم به مما لا يدل بحث الوجود الذهني عليه كما لا يخفى على
فاذن يجب ان يكون للاول منهما دون الثاني ثبوت خارج عن اذهاننا وبه المطابقة
بين ما في اذهاننا وبينه وهو الذي يعبر عنه لما في نفس الامر ولا خفاء في ان
الصنفين للحكم بمعنى الوقوع واللاوقوع لا بمعنى الايقاع والانتزاع كما هنا
عليه فلا يتجه عليه ما يوهم من ظ عبارته يقتضي ان يكون للصنف الاول من الاحكام
وهو العلم بثبوت خارج الذهن ونفسه لا يثبت خارج الذهن مطلقا نعم يرد
عليه انه لا يلزم من اشتراك الصنفين في كونهما موجودين في الذهن واختلافهما
بالمطابقة واللامطابقة ان يكون للاول منهما ثبوت خارج عن اذهاننا
كما ذهب اليه لم لا يكفي ان يكون امرا يصح الحكاية عنه ويكون مصداقا لها ثابتا
في حد ذاته سواء كان في الخارج ام لا وفي عدم مطابقة المصدق الثاني انتفاء
الامر المذكور سيجيء ما يجديك نفعا من هذا المقام اذا عرفت هذا فيقول
ذلك الثابت الخارج عن اذهاننا اما ان يكون قائما بنفسه اي لا يكون حال
في غيره وقع في الشروح ان هذا التقسيم غير حاصر لاحتمال كون بعض الثابت

او متمثلا في غيره
اي حالا وغيره

قايما بنفسه وبعضه متمثلا في غيره القسم العلم بهما ايضا الى قسمين قسم يتعلق
بالقايم بنفسه وقسم يتعلق بالمتمثل في غيره وفيه بحث لان ما ذكره لا يدل على اختلاف
التقسيم وذلك ظاهر لمن له فطرة سليمة والقايم بنفسه يكون اما ذا وضع اي قابلا
للاشارة الحسية بانه هيهنا او هناك او غير ذي وضع والكلام في هذا التقسيم كالكلام
فيما سبق في السوال والجواب واعلم ان الحكم سواء كان بمعنى الوقوع او اللاوقوع
او الايقاع والانتزاع لا وجه لكونه ثابتا خارجا عن اذهاننا قايما بنفسه ذا وضع
والا لما ترك مثال ذلك الاحتمالات لا سيما في الرسالة والمختصرات لظهور بطلانه
نعم الا ان يقال الحكم متعلقا ثانيا خارجا عن اذهاننا والاحتمالات المذكورة انما
هي فيه لا في الحكم نفسه كما هو ظاهر العبارات فلا يرد ما سبق لكن فيه خلل من وجه
آخر يستدرك ان الدليل بحال الوجوه اما اولا فلان تلك الاحكام غير متعلقة بجهة
من جهات العالم ولا بزمان معين من الازمنة وكل ذي وضع متعلق بهما فلا
شيء من تلك الاحكام بذي وضع هذا اشارة الى دليلين على ان متعلق الاحكام
اليقينية الثابتة في الخارج لا يجوز ان يكون قايما بنفسه ذا وضع وعلهما واحد الزمانين
فبهما تقريره لا و لان متعلق تلك الاحكام ليس بمتعلق بجهة من جهات العالم
وكل ذي وضع متعلق بها فلا شيء من متعلق الاحكام بذي وضع هذا الشكل الثاني كبراه
طاهر ان كل ذي وضع اي قابلا للاشارة الحسية لا بد ان يكون في جهة من جهات
العالم اما الصغرى ثم لا يجوز ان يكون متعلق الاحكام سواء كان بمعنى الوقوع واللا
وقوع بمعنى الايقاع والانتزاع متعلقه بجهة معينة من جهات العالم بل يتعلق بعض
الاحكام اليقينية في جهة من جهات العالم وتقرير الثاني في ان متعلق الاحكام اليقينية

ليس بمتعلق بزمان من الازمنة وكل ذي وضع وهيهنا ايضا الصغرى ممنوع لا يخفى سند
المنع على ذي فطنة قوية هذا على تقدير بناء الكلام المذكور على متعلق الاحكام
لا على الاحكام انفسها ولا يخفى حقيقة الحال اذا بني الكلام على الاحكام انفسها
تامل لا يقال انها اي الاحكام هو يطابق ذوات الاوضاع لا من حيث هي اي ذوات
الاوضاع وذوات الاوضاع بل من حيث معقولات اي من ذوات اذا حصلت في
في العقل كانت هي نفسها هذا السوال ليس بمتوجه على ما سبق بناء على ما قررناه
بلا غايته اذا قيل معناه ان متعلق الاحكام اليقينية الثابتة في الخارج لا يجوز ان يكون
قايما بنفسه وذا وضع لان ذلك الاحكام نفسها غير متعلقه ولا بزمان معين
وكل ذي وضع متعلق بهما فلا يكون ذوات اوضاع فلا يكون مطابقة بالاوضاع لامتناع
المطابقة بين ما يكون ذوات وضع وبين ما لا وضع وانت تعلم ان الصغرى على
هذه التقدير ايضا محل بحث في الدليل الثاني لكون بعض الاحكام متعلقا بزمان معين
كما لا يخفى ثم انها لا تقارن الاوضاع من جهة حيثيته بدل اخرى اي من حيث انها
معقولات والاولى ان يقال ثم انها يقارن الاوضاع من جهة اخرى اي من حيث
انها موجوده في الخارج كما في بعض النسخ كما يقال في صور المرتسمة في الاذهان انها
انها كلية باعتبار هو باعتبار تجريد عن التشخصات الذهنية وجزئية باعتبار اخرى
هو اعتبار اخذها مع التشخصات الذهنية لانا نقول الصور الخارجية المطابقة يفتح ايا
اذا كانت كذلك كانت قايما بغيرها اي متمثلة في غيرها وفي هذا الغرض كانت قايمة
بنفسها ايضا لكونها خلاف المفروض فيه انه لا مانع ان يقول لا نم ان الصور الخارجية
المطابقة اذا كانت كذلك كانت قائمة بغيرها في الوجود الخارج عن اذهاننا

وكونها قايمة بغيرها في الوجود في اذهاننا ليس خلاف المفروض وايضا ما ذكره
المصنف كلام على السند الاخص ويدفعه ما قيل لا يتحصه تغاير الاعتبارين الذين
يتحقق بهما الوضع والتجريد عن الوضع في اعتبار المحل وعدم اعتباره بل يمكن
ان يكون لتلك الامور ثبوت اخرى ذات وضع بحسب ذلك الثبوت ثم ان الاحكام
الذهنية يطابقها بمعنى انها اذا حصلت في الخارج كانت هي واذا حصل تلك
الخارجيات في العقل كانت هي كما اشرنا اليه اولا فلم يبطل ذلك الاثم الدليل
والتشبيه بالصور الذهنية في مطلق تغاير الاعتبارين اللذين لاجلهما يتحقق
الحكمان المختلفان وليس الغرض التشبيه من كل الوجوه ليتوجه الجواب المذكور ولا ينقلب
الى ما وقع في بعض الشروح من انه لو قيل اثباتا العدم ايراد هذا السوال كان اولى
واما ثانيا فلان العلم بالمطابقة لا يحصل الا بعد الشعور بالمطابقين ونحن
لا نشك في المطابقة مع الجهل بذلك الشيء من حيث يكون ذا وضع فيه بحث لانه
لم ثم لدل على النقيض هذا الدعوى ايضا لانا لا نشك في المطابقة مع الجهل بذلك
الشيء من حيث هو غير ذي وضع والا لم يحتج الى اثبات تجرده بالبرهان بل يقول لو
ثم لبطل اصل دعواه بان يقال لا يجوز ان يكون صورة المطابقة لها صور العقلية في
نفس الامر متمثلة في ذات مجرده من المادة شانها كيت وكيت فان العلم بالمطابقة
لا يحصل الا بعد الشعور بالمطابقين فلو كان الصورة الثابتة في نفس الامر
متمثلة في ذات مجرده شانها كيت وكيت لوجب الشعور بكونها متمثلة في ذات
مجرده عن المادة موصوفة بما ذكر عند الشعور بالمطابقة والتالي باطل فالمقدم
مثله ويلزم بمثل ذلك بطلان كثير من قواعد الحكمة وغيرها ولا يخفى شناعته

على من له ادنى فطانة وقد سبق التنبيه على مثل ذلك فيذكره ايضا ان العلم با
لمطابقة لا يحصل الا بعد الشعور بالمطابقين من حيث انهما مطابقان لا من
حيث جميع الحيثيات ولا نم ان الصور العقلية بحسب مطابقها الذوات الا
وضاع من حيث هي ذوات الاوضاع يجب الشعور بالاوضاع عند العلم
على ان بعض الحيثيات التي لها دخل في المطابقة في نفس الامر لا يجب الشعور
عند العلم بالمطابقة اولا لاشياء في تحقيقه في الواقع لا يجب ان يتوقف عليها العلم
بذلك الشيء وانه ظاهر وبالجملة ان هذا الكلام في غاية الاختلال فمن العجب انه كيف
وقع من المصنف مع كونه علما في التحقيق ونهاية التدقيق كما هو المشهور واما ثالثا
فلان الذي في اذهاننا من تلك الاحكام انما يدرك بقولنا لكونها كلية اولان
الحاكم هو العقل واما ذوات الاوضاع فلا يدركها الا بالحواس الظاهرة او ما
يجري مجرى الحواس من الباطنة ويمكن التقييد بعكس ذلك ولو لم يذكر قوله
او ما يجري مجرى الحواس لكان اخصر واظهر والمطابقة بين المحسوسات والمعقولات
من جهة ما هي محسوسات محال وفيه ايضا بحث ظ وهو انه لم لا يجوز ان يكون
المطابقة لا من حيث هي محسوسات وقد سبق ما يجديك نفعا في هذا المقام
فلا نعقل واما ان يكون ذلك القايم بنفسه غير ذي وضع وهو ايضا محال لانه قول
بالمثل الافلاطونية عند كثير من المحققين ليست صورا مجردة عن مواد ها
قائمة بنفسها بل هي صور العقلية الحاصلة للمواد المجرده المسماة بالعقول
وقد صرح به الحكيم ابو نصر الفارابي في كتابه المسمى بالجمع بين رأي الحكيمين
افلاطون وارسطو لانه خصص العلم المبدأ الاول فال صاحب الاشراق

فيه انا لا نم انه قول بالمثل الافلاطونية
مستندا بان المثل الافلاطونية

انه اشارة الى ما عليه الحكماء المشائيون من ان لكل نوع من الافلاك والكواكب والبسائط العنصرية
ومركباتها جوهرا من عالم العقول مدبرا له حتى ان الذى للنوع النار هو الذى يحفظها ويحفظ نوعها
ويحفظ السمع والذهن اليها فيسمونه رب النوع ويعبر عنه فى لسان الشرع بملك الجبال وملك
البحار ونحو ذلك وقالوا فى بحث الماهية انه اشارة الى وجود الماهية المجردة فانه يوجد من كل نوع
مجرد عن جميع العوارض اذلى ابدى لا يتطرق اليه فساد اصلا قابلة للمقابلات ولا شك ان
القول بكون تلك الاحكام مطابقة لامور ثابتة بنحو اخر من الثبوت قائمة بنفسها فى ذلك النحو
من الثبوت ليس قولا بالمثل الافلاطونية بتلك التفاسير الثلثة المنقولة فاتم نقول انه ليس
بديهى الاستحالة ولا مبرهنا سواء سميت بالمثل الافلاطونية اولا والبرهان على امتناع المثل
الافلاطونية لا يدل على امتناع هذا المعنى بل انما يدل على ان الماهية المجردة غير موجود فى الخارج
كما حققه فى موضعه وان اراد بالمثل الافلاطونية عالم المثال فانه خلاف المصطلح كما يقال
ومع هذا لا نم استحالته الى ان يقوم عليه الدليل ويبرهن عليه ارسطو الا ان يقال انه يلزم
ان يكون فى الخارج افلاك سوى هذه الافلاك وعناصر سوى هذه العناصر وحركات و
سكنات الى غير ذلك كما لا يخفى بحضا استبعاد كذا قيل وظهر من تفصيل كلام القوم فى هذا المقام
حقيقة الحال فى هذا المرام واما ان يكون ذلك الثابت الخارج عن اذهاننا المطابق لما
فى اذهاننا متمثلا فى غيره فينقسم المتمثل فى غيره ايضا الى قسمين وذلك لان ذلك الغير اما ان
يكون ذا وضع او غير ذى وضع فان كان ذلك الغير ذا وضع بالذات كان المتمثل فيه ايضا ذا
ذا وضع وان كان بالتبع وعاد المحال المذكور هذا اشارة الى ما ذكره فى التقسيم الاول من الشق
الاول وهو ان ذلك الثابت الخارج قائما بنفسه ذا وضع فذلك هو المحالات الثلثة
التى نبهنا فى الادلة الثلثة على بطلان هذا القسم وكان منشاء تلك المحالات هو كونه ذا وضع

فحققت فيما نحن فيه

فحققت فيما نحن فيه ايضا وانت خبير بما فى كل من تلك الادلة من الضعف ومع ذلك يتجه
عليه انه وقع هناك الايراد المصطلح بان يقال بانه يلزم ان يكون قائما بمحل ذى وضع ومنا على فرض
عدم قيامه بمحل ولا شك انه لا يصح مثله على تقدير المحل كما لا يخفى فلا يمشى ذلك الكلام فى
هذا المقام وايضا ان ذلك الخارج المطابق له ليس بذات وضع فى ذاته وانما بذلك بسبب محله
فلم لا يجوز ان يطابق الحكم النفسى نفس ذلك الخارج من حيث هو لا من كونه حالا فى محل ذى وضع
وهذا مثل ما قيل الصور المجردة عن التشخصات الخارجية الحالة فى العقل يطابق كل واحد من الاشخاص
الخارجية من مفهوماتها المطلقة يحمل عليه فيقال هو قولنا زيد انسان فلا يطابق من حيث هى
حالة فى محل فانها من تلك الحيثية يكون صورة شخصية مجردة عن المواد فى حملنا من تلك الحيثية
على شئ من الاشخاص الخارجية المجردة فانه يكذب قولنا مثل زيد هو الانسان الحال فى ذات مجردة
عن المواد الجسمية وبعض ما سبق نافع فى هذا المقام فتذكر فبقى القسم الاخر وهو ان يكون متمثلا فى
شئ غير ذى وضع ثم يقول ذلك المتمثل فيه لا يمكن ان يكون بالقوة وان كان بعضها فى الاذهان
بالقوة وذلك لامتناع المطابقة بالفعل بين ما هو بالفعل ويمكن ان يصير فعليا ما هو بين ما هو بالقوة
فيه بحث ظ وهو انه لا وجه لامتناع المطابقة بين ما يمكن ان يصير فعليا ما بالفعل وبين ما هو بالقوة
بل نقول لم لا يجوز ان حدوثها فى محلها مقارنا لحدوثها فى الاذهان او مقدما عليه او الواجب حصول
المطابق حال حصولها لا حصولها وانما لا بد لنفى هذا الاحتمال من دليل وبعبارة اخرى لم لا يجوز
ان يكون الصور المطابق لها كلها بالقوة ويجب وقوعها عند وقوع الاحكام الذهنية فيسابق
كل وقوع كل واحد من الاحكام الذهنية وحصول ما يطابقه من الصور الخارجية فتحقق المطابقة
من غير تقدم الخارجية الذهنية لا بد لنفى هذا الاحتمال من دليل وايضا لا يمكن ان يزول لا
او يتغير او يخرج الى الفعل بعد ما كان بالقوة ولا فى وقت من الاوقات لان الاحكام

المذكورة واجبة الثبوت ازلا وابدا من غير تغير واستحالة ومن غير تقييد وقت وان كان هذا دليل على
وجوب كون ذلك المتمثل ازليا وابديا عاريا عن التغير والتبديل وتحريره ان الاحكام المذكورة
واجبة الثبوت ازلا وابدا من غير تبديل وتغير وتمنع المطابقة بين الامور الواجبة الثبوت ازلا
وابدا او بين الامور الممكنة الزوال والتغير فيجب ان يكون ذلك المتمثل مما لا يمكن ان يزول او يتغير
او يخرج الى الفعل بعد ما كان بالقوة وفيه بحث لان جميع الاحكام اليقينية واجبة الثبوت
ازلا ابدا من غير تغير وتبديل مم لجواز كون بعضها ممكنة الثبوت ازلا وابدا وبعضها واجبة الثبوت
وبعضها متغير ومتبدل ولو سلم فلا نم امتناع المطابقة بين الامور الواجبة الثبوت المتغيرة المتبدلة
فلا بد لنفى هذا الاحتمال من دليل وقد سبق ما يجديك فى تحقيق هذا المقام نفعا فلا تغفل
ثم اعلم ان كلام المص مع ما يتجه عليه من المنع يشتمل على تطويل والمناجبات فائدة تشيد بها بلدها
هو مستدرك ومستعمل عنه فالبيان والانصاف ان كلامه ههنا مخيل من حيث المعنى واللفظ
كما لا يخفى على من فطرة سليمة وفطنة قويمة وواجب ان يكون محلها كذلك والا لامكن ثبوت الحال
بدون المحل هذا اشارة الى ان يكون المحل الذى هو شئ غير ذى وضع كذلك اى ليس بكائن بالقوة
ولا يمكن ان يزول او يتغير او يخرج الى الفعل بعد ما كان بالقوة وتقرير الدليل عليه ان الاحكام اليقينية
من ان الواحد نصف الاثنين وقطر المربع لا يساوى ضلعه ضرورية الثبوت ازلا وابدا من غير تقييد بوقت
وكان فلا بد من مطابق كذلك ضرورة ان الحكم فيها على ثبوت محمولها الموضوعها ثبوتا دائما ضروريا
والمطابقة صادقة وجب ان يكون مضمونها ثابتا كذلك فيكون محلها ايضا ثابتا كذلك ضرورة
استلزام ثبوت الحال ثبوت المحل وانت خبير بانه مع كونه مبنيا على المقدمات السابقة التى عرفت
حالها انما يتم اذا لم يكف فى ثبوت الحال ثبوت المحل لا بعينه بل لا بد له من محل معين اذ تم ولا فلا
فاذن ثبت وجود قائم بنفسه فى الخارج من غير ذى وضع مشتمل بالقوة على جميع المعقولات التى يمكن

ان يخرج

ان يخرج الى الفعل بحيث يستحيل عليه وعليه التغير والاستحالة والتجدد والزوال فيكون ذى وضع بهذه
الصفات ازلا وابدا يتجه عليه ما سمعت من المنع فى المقدمات السابقة انه يلزم مما سبق ارتسام
جميع المعقولات فى محل واحد ويجوز ان يكون بعض منها مرتسما فى محل وبعض آخر مرتسما فى محل
آخر وهكذا فلا بد لنفى هذا الاحتمال من دليل واستبان منها ان المقدمات السابقة على تقدير
صحتها لا تستلزم ما فرعه عليها واذا ثبت ذلك فنقول لا يجوز ان يكون ذلك الموجود هو الاول
الاول الغنى واجب الوجود لذاته وذلك لوجوب اشتمال ذلك الموجود على الكثرة التى لا نهاية لها
بالفعل واول الاوائل يمتنع ان يكون فيه كثرة وان يكون مبدأ اول للكثرة وان يكون محلا قابلا
للكثرة متمثلة فيه فاذن ثبت وجود موجود غير الواجب الاول تعالى فنقدس بهذه الصفات
مسمى بالعقل الكل لما ثبت عنده وجود قائم بنفسه فى الخارج غير ذى وضع مشتمل بالفعل
على جميع المعقولات بتلك المقدمات التى عرفت حالها اراد ان يبين انه ليس هو اول الاوائل الغنى
الواجب لذاته واشار فى بيانه الى وجوه ثلثة الاول ان ذلك الموجود مشتمل بالفعل على كثرة
غير متناهية وواجب الوجود ان يكون فيه كثرة فضلا عن ان يكون غير متناهية الثانى
انه يجب ان يكون علة لوجود تلك الكثرة بذاتها فيكون اولا لها والواجب يمتنع ان يكون
مبدأ اولا لها والثالث انه محل وقابل لتلك الكثرة وواجب الوجود يمتنع ان يكون كذلك
واورد عليه انه ان اراد بقوله فى الوجه الاول ان ذلك الموجود يجب ان يشتمل بالفعل على كثرة
غير متناهية ان تلك الكثرة جزء له فيتغير وان اراد انه محل لها فيكون هذا الوجه بعينه هو
الوجه الثالث وايضا ان اراد يقول فى الوجه الثانى انه مبدأ اول لها انه علة اولية فاعلية لها
فلا نم ان الواجب ليس كذلك ووجهه ظاهر عليها فريه المص فى بعض رسائله يمتنع ان يكون
اول الاوائل مبدأ اول لكثرة انه يمتنع ان يكون مبدأ قابليا اوليا للكثرة فيكون تقبله

بالاولية مشعر بجواز كونه علة لا لجهة الاولية مثلا ان يكون فاعلا لشئ واحد اكلا فذلك المعلول يكون فاعلا للاشياء كثيرة فيكون علة للكثرة بواسطة وهذا محال فانه ليس علة لشئ ما النسبة فيفيض نفسه الا ضايعة بل قد يتاخر عن وجودها للاشعار للمذكورة وقيد الثاني يقول فكيف يتحقق هذه الكثرة في هذا المحل ان كان من الواجب فقد جعله اثماداة كان من ذات الجهة لزم كون الشئ الواحد فاعلا وقابلا وانت تعلم ان المراد باليد في كلامه هذا ان كان هو القائل لم يلزم منه بطلان كون تحقق الكثرة في هذا المحل من الواجب كما لا يخفى وايضا بطلان كون شئ الواحد فاعلا وقابلا ليس بثابت كما يظهر بالمراجعة الى موضعه اللهم ان يبنى الكلام على محل الالزام ثم اعلم انه وقع في بعض الشروح ان المشهور ان العقل الكل هو العقل الاول فكانه عقل لكل العالم فان غيره من العقول فانصفه كانها اشعة ومبداء والذى اثبته جعله المسمى بنفس الامر لا يجوز ان يكون هو عقل الاول فان معقولات عقل الاول هي من لوازمه وليس في ذات عقل الاول من الحيثيات ما يقتضي شدة الكثرة المنفصلة الغير المتناهية اللهم الا ان يقال هذه التسمية على خلاف المشهور ولا مشاحة في الاصطلاح على ان مخالفة المشهور عن الجمهور غير داعية اليه في قوة الانظار عند المحصلين كما هو الشعار فيما بينهم وقد يقال انما يلزم الامتناع ان جعل جميع تلك الكثرة لا نعما للذات المجرد بلا واسطة واما اذا جعل بعضها بواسطة بعض فلا يلزم الامتناع ومنه علم حال ما قيل ان هذه المحل هو اول المعقولات هو العقل الاول وليس فيه من جهتها الكثرة وما هي بهذه الكثرة الا من جهة كثرة تامل فيه فى وقد يقال انما يثبت كونه عقلا لو ثبت كونه بالفعل من حيث التحليل لتلك المعقولات ومن الجائز ان يكون منتظرا سوى تلك المعقولات وما قيل انا لا نعتبر في مفهوم العقل كونه بالفعل من جميع الجهات فلا مشاحة في الاصطلاحات فمع كونه مردودا بما عرفت آنفا يتجه عليه ان ذلك يحتمل ان يكون نفسا فلكية او غيرها من النفوس ان مكن اشتمالها بجميع المدركات فان اراد بعقل الكل ما يشمل المتخيلات

فلا يخفى

المذكورة

فلا يخفى بعدها على من الضعف لعرف بانه اراد بعقل الكل ما هو المشهور بين الحكماء ح يرد عليه المنع وههنا كلام آخر يستدعي المقام ايرادها وهو ان تلك الكثرة لا تخلو من ان يكون معلومة للواجب اولا فعلى الاول يكون الواجب محلا لتلك الكثرة فلا يصح ما قال من انه لا يجوز ان يكون الواجب محلا لها وعلى الثاني اما ان يكون حاصله في محل آخر اولا في محل وعلى الاول يكون علم الواجب منوقفا على وجودها في ذلك المحل وهو محال وعلى الثاني لا يثبت ما ادعاه من وجود محل تمثل فيه تلك الكثرة على ان من جملة تلك الامور المتكثرة الامور المعدومة في الخارج كالسلب والاضافات وغيرها فاذا لم يكن موجودة في الذهن كانت معدومة مطلقا فلا يتصور ان يتعلق العلم بها ومنه علم ضعف ما ذكره العلامة الشريف قدس سره لا منعهم البرهان على القول بحصول الاشياء في ذاته بعد حكم بعضهم بانه علم بالاشياء وانما هو بحضور انفسها عنده وآخرون بانه علم انما هو بحصول صورها في محل آخر الذي عبر عنه في القرآن المجيد تارة باللوح المحفوظ وتارة بالكتاب المبين المشتمل على كل رطب ويابس وغير ذلك مما اوردناه والحمد لله رب العالمين وقع في بعض الشروح ان هذا محل تامل اما اولا فلان اللوح المحفوظ متنقش باجماع علماء الدين بجميع الجزئيات والكليات والعقل الذي اثبته غير متنقش الا بالكليات على قاعدتهم فلا يكون هو المسمى باللوح المحفوظ على تقدير ثبوته واما ثانيا فلان المفسرين في قوله تعالى ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين اقوالا احدها ان المراد ههنا هو القرآن والثاني هو علم الله تعالى والثالث هو اللوح المحفوظ وغيرها اشد مناسبة للكلام السابق وهو قوله تعالى فتقدس وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو ويعلم ما في البر والبحر هذا هو الكلام السابق المؤخر على مقدمات دليله ولنذكر ما اورد عليه معارض فذلك من وجوه الاول ان كل واحد من العقلاء يعرف ان قولنا الواحد نصف الاثنين مثلا مطابقا لما في نفس الامر مع انه لم يتصور العقل الفعال اصلا فضلا عن اعتقاد ثبوته

وارتسامه بجميع الكائنات بل ينكر ثبوته على ما هو راى المتكلمين فكان المراد ما في نفس الامر على وجه تم الكل فلا يحتمل النقيض اصلا هو ما في عقل الفعال لما في تعاسر بحسب المفهوم وايضا لو كان كذلك لوجب ان لا يحكم احد بصحة حكمه حتى لا يعلم ان ما في عقل الفعال اي وجه من الايجاب والسلب ومن ثم يندفع ذلك اللهم الا ان يقال ان ما في عقل الفعال موافقه لما اقتضيه البديهة او البرهان فبذلك تعلم وانت خبير بما ذكرنا من انه لو تم يلزم بطلان كثير من القواعد الحكمية وغيرها كما لا يخفى على من له خوض بقواعد الحكمة نعم انه لا يتم الزاما لما سبق في كلام المص فلا تغفل الثاني ان هذه العبارة لا دلالة لها على هذا المعنى الا على وجه بعيد وهو ان يجعل الامر ههنا في مقابلة الحق ويراد به عالم المجردات وانت تعلم ان المقصود بيان حقيقة نفس الامر لا بيان مدلول اللفظ على ان ما ذكره اعم من العقل الفعال ولا دلالة للعالم على الخاص الثالث ان جميع المعقولات تصورية او تصديقية مرتسمة فيه فلو كان المطابق لما ارتسم فيه من حيث تصديقه به صادق فتلك الكواذب ايضا صادقة في نفس الامر وقال ان المطابق لما ارتسم فيه بحيث تصديقه به صادق فتلك الكواذب من حيث هي فان كانت مرتسمة فيه لكن ليس مصدقا بها ما هو الواقع يتعلق وصف الاحكام الثابتة فيه بالصدق والمطابقة لنفس الامر وقد يجاب عنه بانه لم فان المطابقة لا تستدعي المغايرة بالذات كما في تفصيله تكن مشى عنها بناء المص ههنا واجيب عنه بوجه آخر بان صدق الحكم الذى فيه لا يكون لكونه مطابقا لما في نفس الامر بل لكونه عينه ورد عليه بانه ح يكون صدق الخبر اعم من كلام ارسطو ما يدل على ان المبادي العالية ان يوصف بالصدق وانما هو الحق بمعنى انه هو الواقع لا المطابق للواقع وانت خبير بانه خلاف العرف العام والخاص والخامس مثله ايضا وصف العلم السابق عليه ولو بالذات كعلم الواجب بذلك لامتناع تحقق الشئ الحكم لا يتحقق له معه يجيب عنه بعد تسليم امتناع مطابقة الشئ لما هو متحد عنه بالذات بان اعتبار المطابقة انما يكون في العلم الذى هو بارتسام الصورة ولا كذلك علم الواجب

تعالى انهم

تعالى انهم لا يثبتون له الا ان يعقل فاشره يرد عليه ان اراد ان علم الواجب يوصف بالصدق لا باعتبار المطابقة بل بمعنى اخرى هم عليه انهم فسروا الصدق مطلقا بالمطابقة وان اراد انه لا يوصف بالصدق ولا بالكذب اصلا ورد عليه انه خلاف العرف العام والخاص كما ان ما نقل عن ارسطو كذلك كما اشرنا اليه والسادس انه يمتنع ايضا وصف العلم بالجزئيات مثل هذا الخبر في قيام زيد في هذا الوقت لامتناع ارتسامها في العقل واجيب بان ارتسام الجزئيات في العقل على الوجه الكلى كاف في المطابقة وهذا ما يتعلق بما في هذه الرسالة في تحقيق نفس الامر كلام آخرينا سبب ايراده في هذا المقام وهو انه قال بعض المحققين في ملاحظة معنيين والمقايسة بينهما سواء كانا من الموجودات والمعدومات يجد بينهما نسبة ايجابية او سلبية ونقيضها الضرورة او البرهان بالنظر الى نفس ذلك المعقول من غير خصوصية المدرك وهي المراد بالواقع وما في نفس الامر وصحة النسبة المعقولة لزيد او عمرو او غيرهما من تلك المعنيين يكون بمعنى انها مطابقة لتلك النسبة الواقعة اى على وفقها في السلب والايجاب واعترض على هذا بانه ح يلزم ان لا يكون للضروريات مطلقا ولا للحكم الذي يستنبط الحاكم من البرهان خارج مطابقة مع انهم يقولون في تقسيم الكلام الخبر والانشاء وان كان للنسبة خارج يطابقه او لا يطابقه فخبر والا فانشاء ورد عليه انه فسر الخارج بالقسم الذي يجد العقل بين طرفيه بالضرورة او البرهان من غير نظر الى كونه موجودا في الذهن فلنسبة الخبرية مطلقا خارج بهذا المعنى وان غايرها بالاعتبار ولا مناقشة في تفسير الخارج بهذا المعنى فلعله اراد انه لا يكون للضروريات ولا للحكم الذي يستنبط الحاكم من البرهان خارج من حيث انها مقتضى الضرورة او البرهان والجواب هو الجواب قال العلامة الشريف قدس سره ان نفس الامر معناه نفس الشئ في حد ذاته والمراد بالامر هو الشئ نفسه فاذا قلنا مثلا الشئ موجود في نفس الامر كان معناه موجود في حد ذاته ومعنى كونه موجودا في حد ذاته ان وجوده ذلك ليس باعتبار المعتبر وفرض الفارض بل مع قطع النظر

قيد بذلك به

عن كل اعتبار وفرض كان هو موجودا وذلك الوجود اما وجود اصيلا او وجود ظلى فنفس الامر الخارجي والذهني كلها اعم من الخارج مطلقا او كلى فى الخارج فهو نفس الامر قطعا واعم من الذهن من وجه دليس كلما فى الذهن يكون فى نفس الامر فانه اذا اعتقد كون الخمسة زوجا كان كاذبا وما عبر مطابق لنفس الامر وثبوته فى الذهن فعلى ما ذكرنا فقد سرى بكون نفس الامر فى كل قضية المحكوم عليه وبه فيها او النسبة التى بينهما بيانه ان الواحد مثلا فى قولنا الواحد نصف الاثنين هو فى حد ذاته بحيث يصح الحكاية عنه بانه نصف الاثنين فى حد ذاته بحيث يصح الحكاية عنه بنسبة للواحد كذا النسبة بينهما ولا خفاء فان الخمسة ليست فى حد ذاتها بحيث يصح الحكاية عنها بانها زوج وكذا الحالة الزوج والنسبة التامة بينهما فى حد ذاتها ثم انه لما كان جميع المفهومات التصورية والتصديقية ثابتة فى نفس الامر فى القوى الدراكة للاحكام الايجابية الصادقة عليها كانت الزوجية للخمسة ايضا ثابتة فى نفس الامر لكنه لا على سبيل التصديق فلا يكون بين نفس الامر والذهن عموما من وجه بل نقول انما يتساويان لان كل موجود فى نفس الامر فهو موجود فى الذهن وكل موجود فى الخارج فى الذهن لا تصافه بصفة ثبوتية ثابتة له ثبوتا ذهنيا فالموجود فى الخارج اخص مطلقا من الموجود فى الذهن ايضا وعدم كونه موجودا فى الذهن باعتبار وجوده فى الخارج لا يقدح فيه لان المساواة بين المفهومين لا تقتضى تصادقهما باعتبار واحد ولا فى زمان واحد كما لا يخفى على من لاحظ بحث النسب حق الملاحظة واستبان منه ان يكون زوجية الخمسة موجودة فى الذهن باعتبار تعلق التصديق بها وغير موجوده فى نفس الامر بهذا الاعتبار لا يضر بما ذكرناه وذلك لان المعتبر فى المساواة صدق كل من المفهومين على ما صدق عليه الآخر باعتبار من الاعتبارات وفى زمان من الازمنة كما اشرنا اليه هذه فوايد القوم فى هذا المقام وما يتعلق بها فعليك بالاختيار ولنختم على هذا القدر من المقال المثل خيرا لى الملال فى تحقيق هذا المرام والله المستعان وعليه التكلان وقع الفراغ من تاليفه يوم الخميس السابع من ربيع الاول فى شهور سنة اثنين وعشرين وثمانمائة فى بلدة هراة صانها الله عن الآفات

تمت تمت
امين
امين
ع

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

قال المحقق الطوسى المؤيد من عند الله الحكيم العلى القدوسى انا لا نشك اى نجزم يقينا فى كون الاحكام اليقينية الاقرب هو ان يراد بالحكم اليقيني ما يتعلق به اليقين وهو الاعتقاد الجازم المطابق الثابت كالوقوع لا ما صدق عليه اليقين كالايقاع ليتنظم قوله التى حكم بها حق الانتظام وكلا بعد فى ان يراد به الجهل بل هو اشد مناسبة والصق عبارة اذ الباء التى صلة الحكم يدخل على المحكوم به وتقييد الاحكام بالصادقة كافية فى الاثبات لكن التقييد باليقينية لما كانت من بينها ادخل ادخل فى المطلوب خصها بالذكر وقد يقال ان التقييد بالصادقة يؤدى الى تسوية الحكم لانه بمنزلة ان يقال الاحكام المطابقة لما فى نفس الامر مطابقة لما فى نفس الامر ولو قال فى كون بعض الاحكام كان اسلم واحوط واقصر لا يقال ان الاحكام الحادثة ايضا يقتضى ثبوت امر خارج لا يقتضى تعقلا لا محققا كما يتوهم التى حكم بها اذ هما تنافى الماضية وفايدة التقييدية لا تصاف الاحكام بالصدق والمطابقة انما هو بواسطة الحكم بمعنى الايقاع عرضا او ثبوتا فيما بان الواحد نصف الاثنين مثال للحكم البديهى بمعنى الايقاع ومثال الحكم بمعنى الوقوع يعلم ضمنا وبان قطر المربع لا يساوى ضلعه مثال للحكم النظرى وقد برهن فى علم الهندسة وانما اقتصر على امثلة الحملية مع ان الاحكام يعم الشرطيات لانها اغلب استعمالا حتى ان مسايل العلوم لا يكون حملية مشروطيا انها ماولة بالحمليات ونكتة ايراد المثالين خصوصا من علم الحساب والهندسة ظاهرة او الحكم حالا واستقبالا اذ هما تشابه اى بذلك لا ملاحظة او الحكم الذى فى ضمن الاحكام والعدول عن مقتضى السياق لا يخلو عن الاشعار والايماء الى ان الحكم الواحد كاف فى الاستدلال والى ان الجمع المحلى باللام فى حكم الفرد وانما زيد قوله او الحكم به عطف على قوله قد حكم بها لانها لما يحدد به عليه اثبات المطلوب من ثبوت الحكم ازلا وابدا وقيل المراد بالحكم ما يختص بالحكم ويؤيده قوله مما لم يسبق اليه اى الحكم

ذهنا اصلا بيان الموصول باعتبار صلته معا كما هو الظاهر او باعتبار الصلة الثانية فقط ولا خفاء فى ان التخصيص ترجيح بلا مرجح وقد يقال توسيط التمثيل لا يخلو عن الايماء الى هذا التوجيه يعنى ان الاحكام مشتركة كما ذكرنا ومختصة وقيل الاختفاء فى ان حكما لا يختص بذهن اصلا وترك التمثيل لا يخلو عن نوع الاشعار اليه وقد بينا فيما بان بعض الاحكام كالوجدانيات مختصة بشخص لا يتصور لغيره الا على الوجه الكلى والقول فى رده ان الحكم على شخص متصور بخصوصه غير الحكم عليه متصورا على الوجه الكلى والالزم المصادرة فى الشكل الاول المنتج فضية شخصية ضرورة اشتمال كبراه على الحكم على الاصغر فالحكم بانه لا شىء من الاحكام يختص بذهن من قصور التعقل بالوجدانيات اولا مدخل لمعاودة الحكم بماهيته منظريته باختلاف العنوان لبحث الذى كلامنا فيه وقيل انما علقنا ويحكم به على قوله وقد حكم بها الوقوع وهم من يتوهم ان المطابقة لما فى نفس الامر عبارة عن المطابقة لما فى ذهن من الاذهان وانت خبير بان الكلام فى نفسه وتحققه انما هو باقامة الدليل عليه فى الوجه والفائدة فى دفع هذا التوهم بايراد الحكم المختص بذهن وقد يقال ان تعليل الاحتمال من المدعى فى اول الوهلة ليس مستبعدا جدا بل هو من مقولات الدليل ووجه الدفع ان يتعلق مطابق الحكم المختص اما فى ذهن هذا الحكم بالحكم المختص به او فى ذهن آخر لا سبيل الى شىء منهما اما الى الاول فللاتحاد فلا يتصور المطابقة واما الى الثانى لعدم الاطلاع الغير به وانت خبير بان هذا الوهم لا يدل على انه لا يكون عبارة عن غير الذهن ايضا لعدم الاطلاع به ايضا وهو عقل الكل ولو قيل انه معلوم للعقل لنا على الوجه الكلى والاختصاص باعتبار الوجه المخصوص وهو كاف فى المطابقة قلنا هو جار بعينه فى الثانى ايضا او التغاير بالاعتبار كاف فى المطابقة وفى المتنافيين بحث اما فى الاول فلان الاتحاد بالذات لا ينافيه فى المطابقة لان التغاير بالاعتبار كاف فيها وفى المعقولية المتقدمة اعتبار ان احدهما ان مقتضى البداهة او البرهان مع قطع من خصوصية الحاكم والمحكوم ثانيهما ثابتة وقائمة باحد المنتسبين اعنى الموضوع كاتصاف

بالزوجية

بالزوجية وثبوت الزوجية للاربعة وثالثها انها حاصلة فى الذهن قايمة له وانها مع انها معلومة وحاصلة فى الذهن وموجودة فيه بالوجود الظلى فتلك النسبة باعتبار الحيثية الرابعة مطابقة بكسر الباء وباعتبار واحد من تلك الاعتبارات الباقية اى اعتبار كان مطابقة بفتح الباء فان قيل هى بالحيثية الرابعة مع الثالثة حاصلة فى الكواذب فيكون صادقة مطابقة لما فى نفس الامر ويجوز كونه خبرا بعد خبر لا يكون او صفة كاشفة للخبر وبان يكون كون الاحكام ثابتة لا نافية على ما فى بعض النسخ مطابقا لما فى نفس الامر باباه ما يعقبه من قوله ولا شك ان الاحكام الخ كل اباء على ان ما هو المقصود فى الرسالة على سبيل التتبع مع اخراج الكلام عن السوق والسياق وعدم رعاية العدليل وما يترتب عليه مما لا يرضاه من له ادنى تميز ومذاق درك اساليب التراكيب ولا شك ان الاحكام اى الوقوع او المحمول التى يعتقد الجهال جهلا مركبا بخلاف ذلك اى غير مطابقة لما فى نفس الامر هذه المقدمة مما لا حاجة اليه لما مر ان المقتضى لثبوت الامر الخارج ليس الا صدق الحكم ثم بر ونعلم يقينا ان المطابقة لا يمكن ان يتصور تصورا مطابقا لما فى نفس الامر الا بين الشيئين متغايرين بالشخص لتوقف النسبة على تغاير المنتسبين فيه منع قوى مستند بان التغاير بالاعتبار كاف فيهما فلا يجب التغاير الذاتى والتغاير بالاعتبار يطلق ويراد به التغاير بالعوارض ويقابله التغاير بالذاتيات وقد يراد ويراد به التغاير بملاحظة العقل واعتبار المعتبر كالتغاير بين الحد والمحدود بالاجمال والتفصيل وهو شايع فى المعنى الثانى وفى بعض الشروح ومن ان المطابقة يمكن ان يتصور بين شيئين متغايرين لا بالشخص بوجهين احدها ان العقل يحكم بان الحد والمحدود متطابقان وليسا بشخصين اما ان مفهوم الحد كلى فظ واما ان مفهوم المحدود كذلك فلا تغاير على ان الشخص من حيث هو شخص لا يحد

وثانيهما ان احكامنا بامتناع الممتنع اذا كانت صادقة كانت مطابقة فى نفس الامر ليس الممتنع وجود
فى نفس الامر فضلا من كونه شخصا فان قيل مفهوم الحد والمحدود علمان فهما صورتان قائمتان بذات
العالم فهما عرضيان شخصيان قائمان بذات شخصية قلت الحكم بان العلم صورة حاصلة فى ذات العالم
بط واظهر ما يدل على بطلانه وجهان احدهما ان ادراك العاقل ذاته ليس بصورة حاصلة فى ذاته
وثانيهما ان واجب الوجود عز اسمه عالم بجميع الاشياء مع استحالة حلول شئ فى ذاته وهذان
الوجهان مما اعتقده المتقدمون من الحكماء وسلمها المص ايضا ثم كلامه وفيه بحث اما اولا فلان
معنى المتغايرين بالشخص عدم تصادقهما على شخص لا بمعنى الشخص فهو ايضا لا يمنع الكلية وان اريد
ما هو المركب من الشخص وغيره من الماهية النوعية فمسلم انه يمنع الكلية لكن الغرض منه التصوير
فى مادة مخصوصة لا التعريف والحصر لا ضمنا واما ثانيا فلان المراد بالشخص الذات لا ما يقابل
الكلى والشخص بهذا المعنى شايع ويقال هذا الامر شخصه بواد عينه وذاته وما يقوا ان المطابقة لا يكون
الا بين الموجودين ذهنا او خارجا وكل موجود شخصى والكلية والجزئية بعد التجريد عن الشخص
والحد والمحدود وان كانا باعتبار الوجود الذهنى شخصين لكن الحدية والمحدودية باعتبار
ذاتهما مع قطع النظر والتجريد عن الشخص الذهنى واما ثالثا فلان كون علم العاقل ذاته حضوريا
لا يمنع كون علم الحد والمحدود حصوليا انطباعيا بل الامر كذلك والكسب والاكتساب لا
يجرى فى العلوم الانطباعية دون الحضورية وكذا علم الواجب الاشياء حضورى عند الشيخ وان
كان عند الحكما حضوريا وان دعوى الظهور فى كلية الحد والاستدلال على كلية المحدود
فى غاية السماجة سيما فى المفهوم مع ان المحدود اولى بالكلية لانه مفرد المحمول على سبيل الاجمال
ومنع الاتفاق على علم تجديد الشخص من حيث انها شخص مستند بتصريح الشيخ فى الحكمة
المشرقية بان نفس المركب بجميع اجزائه محمولة كانت الاجزاء او لا بصورة تجد والشيخ بان

الدال على مجموع

الدال على مجموع تلك الاجزاء حد له ليس مما ينبغى كالدلالة على العبارة المنقولة الا على تجويز
التحديد بالاجزاء الغير المحمولة وذلك لا يمنع كلية المحدود والحد واما رابعا فلان وجود
الممتنع فى نفس الامر لا ينافى الامتناع باعتبار الوجود العينى واما الممتنع باعتبار وجود
المطلق فهو ممتنع التصور عن الحكم عليه ولو بالامتناع واما خامسا فلان التغاير بالاعتبار
باى معنى كان لا يجدى نفعا فى تحقق النسبة بحسب نفس الامر بها بمعنى المشهور فقط على ما صرح به
قدس سره فى حاشية التجريد قال ان تلك المتغايرة الاعتبارية كافية فى تعقل النسبة فيتغاير
بين الوجود ونقيضه قلت ان المقسم بيانا احوال الموجود فى حد نفسه لا بيان احواله بحسب اعتبار المعتبر
وفرض الفارض ثم كلامه واما التغاير باعتبار العوارض فظهر انه ايضا لا يجدى فى تحقق النسبة
اذ من المعلوم ان الانسان المعروض للضحك والكتابة الى غير ذلك من حيث انه معروض من غير
ان يعتبر معه شئ هنا بطريق الجزئية ليس الا الانسان من حيث هو هو وتعقل النسبة بين الانسان
ونفسه فغير معقول كما يظهر بالتامل الصادق فلا عبرة لما توهمه الالفاظ لما اشتهر فيما بينهم
من ان ماهيات الاشياء لا يتبعون الالفاظ والعبارة وله نظاير كثيرة فى كلامهم مثل الايقاع
والانتزاع يشعر بفعلية الحكم وكذا لفظ الاتصال يشعر بتوهم كون الصورة الجسمية عرضا الا جوهرا
ولا شئ منها بواقع فى نفس الامر بل البرهان دال على خلاف ذلك كذا قيل وانت خبير بان اطلاق
الاتصال على الصورة الجسمية على سبيل المبالغة كاطلاق على سبيل الحقيقة فى الابهام
ومن المعلوم ان اطلاق الشجاعة على زيد لا يوهم كونه عرضا كما لا يخفى على من له ادنى تتبع فى كلامهم
متحدين فيما يقع به المطابقة لا مدخل له فى الاستدلال وانما ذكر تحقيقا لمعنى المطابقة
وما به الاتحاد بين المطابقين كالايجاب والسلب ولا شك فى ان الصنفين المذكورين
من الاحكام متشاركان فى الثبوت الذهنى لكون كل واحد منهما حاصلا فى ذهن معتقده

لان كل منهما متصفة بصفة ثبوتية مثل اليقينية والمعلومية بثبوت موصوفها وليس فى الخارج فيكون
فى الذهن اذ لا مخرج عنهما ان تم ادلة الوجود الذهنى ثم والا فلا وجه لما قيل ان كون كل معلوم
حاصلا فى الذهن ثم اوصفة المعلومية ايضا يقتضى وجود موصوفه ثبوت فاذن يجب ان يكون
للاول اى للصنف الاول وهى الاحكام اليقينية دون الثانى اى للصنف الثانى فهى الاحكام الجهلية
ثبوت خارج بطريق الاضافة او الصفة فعلى الاول فالخارج عبارة عن متعلق النسبة المعقولة
وعلى الثانى ايضا ان اريد بالثبوت الثابت تسامحا فى ذكر المبداء وارادة المشتق وان حمل على الحقيقة
فالثابت الخارج عبارة عن الصنف الاول وهو الحكم بمعنى الوقوع فتوهم الاتحاد ثم لما استغناه
عن اذهاننا ويعتبر المطابقة بين ما فى الاذهان وهى النسبة المعتقدة وبين ذلك الثابت
فى الخارج هو المتعلق او النسبة المعقولة وهو الخارج الذى يعبر عنه بما فى نفس الامر وهذا اولى
مما وقع فى بعض النسخ بنفس الامر وعلى هذا فلا بد من صرف العبارة عن الظ وفيه بحث اما اولا
فلانه لا يلزم من اشتراك الصنفين فى كونهما موجودا فى الذهن واختلافهما بالمطابقة واللامطابقة
ان يكون للاول منهما ثبوت الخارج عن اذهاننا اذ يكفى فى المطابقة امر يصح الحكاية عنه سواء كان له نوع
ثبوت او لا كمتعلق السوالب على الوجه الذى استغناه لا استغناه فيه بحث لا مزيد عليه ومن عدم
المطابقة للصنف الثانى انتفاء الامر المذكور واما ثانيا فلان المطابقة يعتبر بالقياس الى الاشياء
انفسها كما عرفه الشيخ فى تعريف التصديق بانه يحدث فى الذهن نسبة صورة التاليف بانها مطابقة
للاشياء انفسها بمعنى انه لا يكون شئ من تلك الاشياء منافيا لها او بمعنى انها موافقة ومطابقة
للاشياء فى الثبوت والتحقق فكما ان الاشياء ثابتة فى انفسها بدون اعتبار معتبر وفرض فارض
فكذلك النسبة ثابتة متحققة بلا اعتبار معتبر بحيث لو لاحظها العقل الوجدها كذلك
اما بالبديهة او البرهان ومن المعلوم ان المطابقة بهذا المعنى لا يقتضى ثبوت خارج واما ثالثا

فلان الاحكام

فلان الاحكام اليقينية السلبية لا يقتضى ثبوت خارج اذ يكفى فى صدقها انتفاء ثبوت امر خارجيا
كان او كلا فلو قيل ان المراد بثبوت الخارج وقوع امر خارج يصح الحكاية عنه سواء كان ذلك الامر
ايجابيا كان او سلبيا قلنا يابى عنه كل الاباء وقوله فيتعلق ذلك الثابت الخارج الخ واما رابعا
فلان المراد بنفس الامر مما يفهم من قولنا هذا الامر كذا فى نفسه وليس فى نفسه اى فى ذاته وبالنظر
اليه مع قطع النظر عن ادراك المدرك ولخبار المخبر على ان المراد بالامر السائد الشئ نفس الذات
ولعل ذلك الامر هو الموضوع وما يجرى مجراه كالمقدم لانه المتاصل فى الوجود وما حد الكل
من المحمول والنسبة واما خامسا فلان ما ذكره مناف لما صرح فى التجريد حيث قال اذا حكم
الذهن على الامور الخارجية بمثلها وجب التطابق فى صحته بين حكم الذهن والخارج واما اذا
لم يكن كذلك بان حكم الذهن على امر عقلى بامر عقلى او على الموجود الخارجى بامر عقلى او بالعكس
فلا يجب التطابق بين حكم الذهن فى الخارج فى صحته بل التطابق بينه وبين ما فى نفس الامر والتوفيق
بين كلاميه ان الخارج يطلق ويراد به ما فى نفس الامر وقد يطلق ويراد به ما فى الاعيان فهو بالمعنى
الاول اعم مما فى الاعيان مطلقا والخارج ههنا بالمعنى الاعم وثمة بالمعنى الاخص فلا منافاة بين
كلاميه كما يتوهم وقد يطلق الخارج ويراد به نفس الامر وقد يطلق ويراد به الاعيان ولكن هذا
على ذكر منك ينفعك فى كثير من المواضع وقد يقع الغلط والخبط من عدم الاطلاع والغفلة
على اطلاقاته كما لا يخفى على من له ادنى تتبع فى كلامهم اذا عرفت هذا فنقول ذلك الثابت
الخارج عن اذهاننا اما ان يكون قائما بنفسه اى يكون مستغنيا عن الموضوع او متمثلا فى
غيره اى يكون محتاجا الى المحل قائما به وهذا التقسيم من قبيل تقسيم الكليات الى الجزئيات او ينقض
ذلك الثابت بان يكون البعض منه قائما بغيره لاستلزام اختلال التقسيم تامل والقائم
بنفسه يكون اما ذا وضع اى قابلا للاشارة الحسية بانه ههنا او هناك او غيره فيقع

واعلم ان الحكم سواء كان بمعنى الوقوع او الايقاع لا وجه لكونه ثابتا خارجا عن اذهاننا قائما بنفسه
ذا وضع فلا وجه لى قوله امثال تلك الاحتمالات سيما فى الرسايل والمختصرات لظهور بطلانها هنا
الا ان يقال ان الحكم متعلقا للحكم ثابتا خارجا عن اذهاننا والاحتمالات المذكورة انما هى فيه
لا فى الحكم نفسه كما هو ظاهر العبارة كذا قيل وانت خبير بان متعلق الحكم مضمونات القضايا
اى كالحكم فى عدم قبول هذه الاحتمالات وظهور بطلانها هنا اذ المتعلق عبارة عما يصح الاخبار والحكاية
عنه اما بالايجاب او بالسلب بل هو فى الحقيقة عبارة عن نسبة معقولة متغايرة بالاعتبار
فقد يقال انه وان كان كذلك لكن ليس فى مباشرة النسبة المعقولة لانه له حيثية الخروج عن الذهن بخلاف
المعقولة من حيث انها معقولة اذ ليس لها حيثية الخروج والقول بان المتعلق عبارة عن الموضوع اذ
هو منشأ لحدا الاحوالات والنسب وهو المخبر عنه حقيقة لا تخ عن التوجيه لكن مرادهم من المتعلق
ما هو مضمون القضايا كما سيظهر من عبارته فالاولى ح بوجوه اما اولا فلان تلك الاحكام غير
متعلقة بجهة معينة من جهات العالم فلا بزمان معين من الازمنة وكل ذى وضع متعلق بهما فلا شئ
من تلك الاحكام بذى وضع اشارة الى القياس من الشكل الثانى وعدهما قياسا واحدا لكمال قربهما
الثالث ثم بينهما نقيضه لا اول من الثانى ان تلك الاحكام او متعلقها الى ما يتعلق بجهة طريق الحصول فيها
من جهات العالم وكل ذى وضع متعلق بها على الوجه المذكور ينتج فلا شئ من تلك الاحكام او من متعلقها
بذى وضع كبرى لان كل ذى وضع اى قابل للاشارة الحسية لا بد ان يكون فى جهة من جهات العالم بطريق
الحصول فيها بالذات او بالتبع واما الصغرى فلان المراد بالتعلق بالجهة هو التعلق بطريق الحصول فيها
ومن المعلوم بالضرورة ان تلك الاحكام التى هى النسب الجزئية او المحمولات المنتسبة ليست كذلك
اما المحمول هو الكلى فقط واما الوقوع فلانه من الامور الاعتبارية المعقولة فمنع الصغرى مستندا
بان يجوز ان يتعلق الاحكام سواء كانت بمعنى الوقوع او الايقاع او متعلقها بجهة معينة من جهات العالم

بل نقول بعض الاحكام

بل نقول بعض الاحكام اليقينية او متعلقها بجهة من جهات العالم فقد فوع لان المراد بالتعلق
بها هو التعلق بطريق الحصول فيها فعدم تعلق الاحكام على هذا الوجه فقط و منعه مكابرة
وكذا متعلقها اذ هو ايضا من قبيل الامور الاعتبارية واما تعلق موضوعات تلك الاحكام
او متعلقها من الاجسام فى الحكمة الطبيعية فلا يجدى نفعا وتقرير الثانى من الثانى ان
الاحكام اليقينية او متعلقها اليس يتعلق بزمان معين من الازمنة وكل ذى وضع متعلق به
فلا شئ من الاحكام او متعلقها بذى وضع كبراه ظ اما بصغرى فلان معنى التعليق بزمانها هو
انه لا يمكن حصوله بدون الزمان وظ انه لا شئ من الاحكام و متعلقها يتعلق بزمانا على هذا
الوجه فمنعه مكابرة واما تعلق موضوعاتها فقد عرفت حالها كما لا يخفى على ذى فطرة سليمة
وفطنة قويمة ثم يقال انها الى الاحكام يطابق ذوات الاوضاع لا من حيث هى ذوات الاوضاع
ذوات الاوضاع بل من حيث هى معقولات اى من حيث ان ذوات الاوضاع اذا حصلت
فى العقل كانت هى بعينها وربط هذا السوال عليها بقه بملاحظة مقدمة منظومة فى نظم
كلام المص بعد النتيجة المذكورة لتم التقريب او ملدعى الاصل بيانه ان الثابت الخارج القايم بنفسه ليس ذا وضع
فتلك المقدمة هى قولنا فلا يكون ذلك الثابت القايم بنفسه الذى ليس ذا وضع مطابقا لها
وضع لامتناع المطابقة بين ماله وضع وبين ما لا وضع له ثم انها لا يقارن الاوضاع من حيثية
اخرى اى من حيث انها معقولات وفى بعض النسخ ثم انها يقارن الاوضاع من حيثية انها
موجودة فى الخارج قيل هى الاولى والثانية وفيه تردد ولكل وجهة هو موليها كما يقال فى الصحة
المشهورة ان هذا الجزئية انها كلية باعتبار هو اعتبار التجريد عن التشخصات الذهنية بطريق الجزئية
مما قيل وجزئية باعتبار انها معروض التشخصات الذهنية ليس ببعيد او تحقق الجزئية هو احد ها
بطريق الجزئية او المعروضية لا يمنع الكلية لانا نقول الصورة الخارجية المطابقة تنبع البا اذ كان

كذلك كانت قايمة بغيرها اى متمثلة فى غيرها وفى هذا الغرض كانت قايمة بنفسها هف قايم ان يقال والمفروض انما
قائمة بنفسها قيل انما يلزم خلاف المفروض اذا كان الاستغناء عن المحل والاحتياج اليه من جهة واحدة
اما باعتبار الوجود الخارجى او باعتبار وجود الذهنى وليس كذلك بل باعتبار الوجود الخارجى والاحتياج باعتبار
الوجود الذهنى قيل انما ذكره المص كلام على السند الاخص قلنا ان الغرض اثبات المنع فى السند دون اثبات
المقدمة الممنوعة وهو موجه مقبول عند ارباب المناظرة وبصرح قدس سره فى بعض تصانيفه المعتبرة ان الغرض
منه بيان عدم ورود السوال ودفعه كما قيل لا ينحصر التغاير والاعتبارين الذين يتحقق بهما الاوضع والتجرد فى اعتبار الحلول
وعدم اعتباره بل يمكن ان يكون لتلك الامور ثبوت آخر وهى ذات وضع باعتبار ذلك الثبوت ثم ان الاحكام الذهنية
يطابقها بمعنى انها اذا حصلت فى الخارج كانت هى واذا حصلت تلك الخارجيات فى العقل كانت هى كما اشير اليه
الا ان النسب فى الصورة فى مطلق التغاير والاعتبارين الذين لاجلهما يتحقق الحكمان المختلفان وليس الغرض النسبة من كل
الوجوه ليتوجه الجواب المذكور وما وقع فى بعض الشروح من انه لو جعل هذا الجواب بيانا لعدم ايراد هذا السوال
كان اولى ثم كلامه حاصله ان السوال الذى ذكره المص غير متوجه لان الكلام فى القايم بنفسه والسوال على القايم
بالغير ومنه يظهر لك ان هذا الجعل مما لا يلتفت اليه كما قيل مع ان هذا لا يفهم من عبارة الجواب اصلا ولم يعهد
كون الجواب بيانا لكون السوال غير متوجه وما قيل من ان هذا الجعل مبنى على زعم ان هذا السوال على الوجه الذى
ذكره المص غير متوجه فالقول بان هذا الجعل مما لا يلتفت اليه لا يلتفت اليه هذا غير خفى لذكى لا يقال المجاز
ان يكون امر واحد كليا وجزئيا باعتبارين جاز ان يكون قايما بنفسه وبغيره باعتبارين لانا نقول جاز كون الشئ
الواحد جوهرا وعرضا باعتبارين امر لا اختلاف فيه كما صرح به بعض المحققين وبان الماهية الواحدة جوهر
باعتبار الوجود الخارجى وعرض باعتبار مطلق الوجود واما جواز كون الشئ الواحد كليا وجزئيا باعتبارين
فبطلانه مبين لا اختلاف فيه او مدار الجزئية على كون التشخص جزءا او الجزئى ليس الا المجموع المركب من التشخص والماهية
بخلاف الكلية فانها ليست كذلك اذ الكلية ليس الماهية لا بشرط شئ فقياس جواز الاول على جواز الثانى

قياس مع الفارق

قياس مع الفارق قيل وما وقع فى بعض الشروح ومن الاحكام الذهنية يطابقها بمعنى انها اذا حصلت فى الخارج
كانت هى واذا حصلت تلك الخارجيات فى عقل كانت هى منظور فيه لان المعنى المذكور بمعنى مطابقة
الكليات الطبيعية لجزئياتها والاحكام المذكورة ليست بكليات لعدم استقلالها بالمفهومية واستقلال
الكليات بها قلنا ان المطابقة بالمعنى المذكور ليست من خواص الكليات وافرادها المختصة بها من لوازمها
ولا يوجد الكلية بدونها واما انها كافية ومستلزمة للكلية فلا ونظيره ان نسبة التشخص الى النوع كنسبة
الفصل الى الجنس ومع ان التشخص يمنع الحمل لانه جزئى حقيقى بخلاف الفصل كما لا يخفى على من له ادنى
تتبع فى كلامهم واما ثانيا فلان العلم بالمطابقة لا يحصل الا بعد الشعور بالمطابقين ونحن لا نشك فى
المطابقة مع الجهل بجهله بسيطا بذلك الشئ من حيث يكون ذا وضع عند العلم بالمطابقين والثانى
وكذا المقدم بيان الملازمة بان العلم بالمطابقة موقوف على العلم بالمطابقين الموقوف على العلم باحوالهما
قلنا العلم بالمطابقة والمطابقين مع الجهل بالوضع واجب لا بالنفى بانه لو تم لدل على نفى المدعى
لانا لا نشك فى المطابقة مع بانه غير ذى وضع والا لم يحتج فى اثبات تجرده الى البرهان بل يقول لو تم لزم بطلان
اكثر المطالب الحكمية وثانيا بالحل بانه ان اريد بقوله ان العلم بالمطابقة يتوقف على العلم بالمطابقين توقفه
على العلم بهما من كل الوجوه ممنوع وان اريد بتوقفه بمعنى الوجوه فسلم لكن لا يلزم منه توقفه على العلم بكونها
ذا وضع لجواز ان يكون العلم بكونهما ذا وضع من الجملة الموقوف عليه وان كان من جملة اسباب المطابقة
بحسب نفس الامر لا يلزم ان يكون اسبابا العلم بها والا امتنع العلم بالشئ تدبر واما ثالثا فلان ثالث
ذا اذهاننا من تلك الاحكام انما يدرك بعقولنا وقد بينا لك ان الحكم القضوى مركب من الايجاب والسلب
والحكم الايجابى ههنا والسلبى فى المقدمة الثانية كاف فى اثبات المطلوب فالحكم السلبى والايجابى فى الموضعين
مستدرك فلا يبعد ان يقال فى نكتة اختيار الحكم القضوى فى المقدمتين انه اراد تضمين الوجه الثالث
على القياس من الشكل الثانى لان كل واحد من المقدمتين لما اشتمل على الايجاب والسلب لزم من اعتبار الايجاب

فى احدهما اعتبار السلب الاخرى فيعقد القياس انه احدهما مركب من صغرى موجبة وكبرى سالبة والثانى

بالعكس ومن توهم استدلال احد الحكمين فمنشاه الغفلة عن النكتة الجليلة الفطرة الركيكة وبيانا الصغرى

ايجابا او سلبا فلان الاحكام كلية بعض القضية الشخصية ان اريد بالحكم الوقوع وبعض الاشتراك بين

كثيرين ان اريد بالحكم الحمل اما الاول فلان مسايل العلوم لا يكون شخصية ولا طبيعية فهى اما كليات او مهملات

ومهملات العلوم كليات على ما نص عليه الشيخ فى الشفاء واما الثانى فلان الشخصى لا يكون محمولا فلان

الحاكم هو العقل والة المدرك بالحواس للماديات وما يتعلق بها من المعانى الجزئية كما قد نبه وعلى

وتلك الاحكام ليست شيئا منها واما ذوات الاوضاع فلا يدرك الا بالحواس وقد عرفت ان الحكم القضى

مشتمل على الايجاب وهو كلما هو ذات الوضع يدرك الحواس وهو لا شئ من ذوات الموضوع يدرك بعقولنا

وكل واحد منهما مع الواحد مما سبق مخالف فى الكيف قياس من الشكل الثانى ولو عكس ترتيب القياس يحصل

قياسات اخرى فيشمل وجه الثانى اربعة قياسات اثنان منها ينتج المطلوب والاخران ينتج ما ينعكس الى المطلوب بنى شئ

وهو ان اللازم من الوجه الثالث والاول غير مطلوب وما هو المطلوب فغير لازم والمطلوب ان الثابت القائم بنفسه

غير ذى وضع والاول ليس عين الثانى ولا لازما من لوازمه ولو قيل انه لازم من لوازمه لانه لما ثبت من بطلان

ان الاحكام ليس ذا وضع لزم ان لا يكون مطابقها ذا وضع لاستحالة المطابقة بين ذى وضع وبين ما لا

وضع له قلنا الاستحالة من حيث انه ذو وضع واما من حيثية اخرى فلا نعم يمكن اجراء الوجهين فى متعلق

الاحكام ايضا كما اشرنا اليه فى اثناء التعريف فليست شعرى فى وجه العدول من اجراء الدليل فى المطالب

الاجزاء فى غير المطلوب من غير ضرورة داعية اليه ويمكن ان يستدل بوجه اخر الاول ان الاحكام كلية وذوات

الاوضاع جزئية والثانى ان الاحكام غير مستقلة وذوات الاوضاع مستقلة والثالث ان الاحكام غير مادية

وذوات الاوضاع مادية والرابع ان الاحكام اما صادق او كاذب وذوات الاوضاع ليست كذلك والخامس

ان الاحكام نظرية مكتسبة والثانى ان يكون القائم بنفسه غير ذى وضع وانه محال فانه قول بالمثل الافلاطونية

منع كونه قولا بالمثل

منع كونه قولا بالمثل الافلاطونية مستندا بان المثل عند كثير من المحققين ليست صورة

مجردة عن موادها قائمة بنفسها بل هى الصورة العقلية القائمة بالمبادى المجردة المسماة بالمعقول

وان الشيخ ابا نصر الفارابى صرح بها فى كتابها المسمى بالجمع بين راى افلاطون وارسطو الا انه

خصص بعلم المبداء الاول كذا قيل وفى شرح المقاصد قال الفارابى فى كتاب الجمع بين راى

افلاطون وارسطو انه اشارة الى ان للموجودات صورا فى علم الله باقية لا يتبدل ولا يتغير

وانت خبير بان ما فى شرح المقاصد لا يدل على كونها قائمة بالغير فضلا عن قيامها بالعقول المجردة

وايضا ان للموجودات صورا فى علم الله تعالى لا يدل على ان يكون علم الله عبارة عن الصور نعم تفسير العلم

بالصورة الحاصلة فى العقل وجعل العلم من مقولة الكيف يدل ان العلم عبارة عن الصورة لكن هذا

تفسير للعلم الحادث الكاسب والمكتسب دون تفسير مطلق العلم كما صرح به قدس سره ولو ثبت كون

علم الله عبارة عن الصورة وجب ان لا يكون قائما بغيره لاستحالة قيام صفة الشئ بغيره قال

صاحب الاشراقى انه اشارة الى ما عليه الحكماء المتالهون من ان لكل نوع من الافلاك والكواكب والبسائط

العنصرية ومركباتها جوهرا مجردا من عالم المعقول يدبره حتى ان الذى لنوع الناد يحفظها ويوجدها

ويحدث الذهن والسمع اليها ويسمونه رب النوع فيعبر عنه فى لسان الشرع بملك الجبال وملك البحار

وملك الامطار ونحو ذلك وقالوا فى بحث الماهية انه اشارة الى وجود الماهية المجردة فانه يوجد من كل نوع فرد مجرد

عن جميع العوارض ازلى وابدى لا يتطرق اليه فساد اصلا قابل للمقابلات ولا شك ان القول بالمثل بمعنى

الثابتة القائمة بنفسها غير ذى وضع ليس قولا بالمثل الافلاطونية بتلك التفاسير المنقولة ولا

فى ان يقال ان معنى كون صور الموجودات فى علم الله ان للموجودات صورا قائمة بنفسها معلومة

بعلم الله ولا يعلمها الا الله ولا شك ان القول بالامور الثابتة قول بالمثل بهذا التفسير بالصورة

والاصالة على العلم لا تخلوا عن نوع المناسبة لمبحثنا هذا ويمكن ان يكون بالقول بالامور المذكورة

قول بالتمثيل الافلاطونية تشبيها لا تحقيقا بناء على انه فى حكم المثل فى الاستحالة والبطلان وما دل على بطلان

ذلك فى ذلك المثال هو ان الشايع شايع فى السنتهم على المهرة وشيوع بعد فى العلوم فلا وجه لايراد المثال

عليه بالشايع سيما عن المتاخرين قبل ان اراد بالمثل الافلاطونية عالم المثال فانه خلاف المصطلح

ومع هذا لا نم استحالته الى ان يقوم عليه الدليل ولم يبرهن عليه ارسطاطاليس الا ان يقال انه يلزم

ان يكون فى الخارج افلاك وعناصر سوى هذه الافلاك والعناصر وحركات وسكنات الى غير ذلك من

الاسراقات والفيوضات من عالم العقول والامتزاجات بين الكليات والعناصر على الوجه الذى فى

عالمنا هذا وهذا كما لا يخفى محض استبعاد ولعلك يقول كيف يكون محض استبعاد ولنا دليل على استحالة

التداخل بين الاجسام وهو بين البطلان قلت استحالة التداخل انما هو بين الماديات المستندة واما بين

المثال والحسى استحالته فى حيز المنع ونظيره تجويز تداخل البعد المجرد الغير المادى الافلاطونية فى الابعاد

الجسمانية المتداخلة المتحيزة فيه اما بفتح الهمزة واما الكسر فلعله ايضا وجه لبعد العهد المقتضى للاعادة لا

شئ التوحيد السابقة واما ان يكون ذلك الثابت الخارج عن اذهاننا المطابق بفتح الباء لما عندنا فى اذهاننا

متمثلا فى غيره فينقسم اى ذلك المتمثل فى غيره ايضا الى قسمين لان ذلك الغير اما ان يكون ذا وضع او غير ذى

وضع فان كان ذلك الغير ذا وضع كما هو الظاهر المتبادر لان الواسطة فى العروض لا بد ان يكون معروضا

للاثر ومعنى قوله كان المتمثل فيه مثله اى فى مجرد كونه ذا وضع ولو بالطبع بالتبع لا فى كونه ذا وضع بالذات

لان الوصف الواحد لا يكون عرضا اوليا للشيئين بل لا يكون الا لشئ واحد ولا يكون لغيره بواسطة ذلك

الشئ وحمل الوضع فى جانب المقدم على ما هو اعم من ان يكون بالذات او بالتبع ناش عن الغفلة عن معنى

الواسطة فى العروض وكون المتمثل فيه ذا وضع بالتبع لا يقتضى حمل الوضع فى جانب المقدم على المعنى الاعم

كما فهم تدبر وعاد المحال المذكور وهذا اشارة الى ما ذكره فى القسم الاول من الشق الاول وهو ان

يكون ذلك الثابت الخارج قائما بنفسه ذا وضع وذلك هو المحالات الثلث التى هيهنا فى الادلة

الثلثة على بطلان

الثلثة على بطلان هذا التقسيم وكان منشاء تلك المحالات هو كونه ذا وضع متحقق فيما نحن فيه وانت خبير

فى كل من تلك الادلة من الضعف ومع ذلك يتجه انه وضع هناك الايراد المسكل بل يقال بانه يلزم

خلاف المفروض كما لا شك انه لا يصح تمثيله على تقدير الحلول او العروض هيهنا انه قائم لغيره فلا يمكن

دفع الايراد المسطور بل يقال بلزوم خلاف المفروض سواء كان ذلك كون القائم بنفسه قائما او كون

القائم بذات الوضع قائما بغير ذات الوضع ولا مدخل لخصوصية الشئ الاول اذ خلاصة الدفع بلزوم خلاف

المفروض اى مفروض كان كما لا يخفى نعم يرد عليه ان ذلك الخارج المطابق لو ليس ذات الوضع للذات وانما

صار كذلك ليس محله فلم لا يجوز ان يطابق الحكم بنفس الخارج من حيث هو هو لا من حيث كونه حالا

فى محل ذى وضع وما وقع فى بعض الشروح وهذا بعينه يقولون ان الصورة المجردة عن المشخصات

الخارجية الحالية فى العقل يطابق كل واحد من الاشخاص الخارجية من حيث مفهومها لها المطلقة ويحمل

عليها فيقال هى كقولنا زيد هو انسان ولا يطابقه من حيث هى حالة فى محل فانها من تلك الحيثية

يكون صورة شخصية مجردة عن المواد الموضوع الممتنع حملها من تلك الحيثية على شئ من تلك الاشخاص الخارجية

مجردة فانه يكون قولنا زيد هو الانسان الحال فى ذات مجردة من المواد الجسمانية ما ليس حملها شئ لان

قولنا زيد هو الانسان الحال ان اريد به الانسان الماخوذ بصفة الحالية الى الصور المشخصة فلا شك

فى كذبه قطعا وان اريد به الانسان المعروض المشخص من غير اخذ التشخص معه يعنى ذات المعروض

من حيث هى هى فهو بين الصدق اذ هو الكلى الطبيعى اعنى الانسان لا بشرط شئ وبمجرد قيام وصف

من الاوصاف كالكتابة والضحك لا ينافى هذه الحيثية اعنى كونه لا بشرط وان لم يوجد ماهية لا

بشرط شئ كالماهية بشرط شئ انما هو فى نظر العقل وليست متصفة من الصفات فى الوجود لا فى الخارج ولا

فى العقل وما هو المحمول على زيد ليس الا مفهوم الانسان الذى من حيث هو فى نظر العقل وما هو

متحد مع زيد ليس الا الانسان الذى يوجد العقل فقط وليس فى نظره شئ سوى مفهومه والانسان الحال

في ذات مجرده ليس الا انشاء الموجود المتحقق وما من متحقق الا التشخص داخل في مفهومه ونحن نقول انه مع ماهيته
الا انه في الذات مجرد كذب صريح وهذا معنى قولهم الصورة المجردة عن التشخصات الخارجية الحاصلة في العقل مطابق
كل واحد من الاشخاص الخارجية من حيث مفهومها انها المطلقة ويحمل عليه اي من حيث مفهومها انها
التي يتوجه العقل اليها من غير ملاحظة شيء معها وبهذا ظهر لك بطلان ما قيل فالموصوف بالكلية انما هو
الصورة لا المفهوم المطلق وما قيل من ان تعدد السند لا يستلزم تعدد المنع فلا اشكال فان المنع مع السند
غير المنع مع سند آخر واستلزام تعدد السند تعدد المنع صرح به قدس سره في حاشية المطالع
في القسم الآخر وهو ان يكون متمثلا في شيء غير ذي وضع ح تقول ذلك المتمثل فيه اي في شيء غير ذي وضع
لا يمكن بمثله وحصوله فيه ان يكون بالقوة ولو في وقت ما وان كان بعض ما في الاذهان بالقوة
في وقت ما اي قبل حصوله في الاذهان وذلك لامتناع المطابقة بالفعل بين ما هو الفعل ويمكن ان يصير فيما
بالفعل وبين ما هو بالقوة وفيه بحث لان اريد بالقوة في وقت ما انه لا يلزم ان يكون حصوله للمطابقة
دائما اذ المطابقة بالفعل يقتضي تحقق المطابقين في وقت تحقق المطابقة دون ثبوت المطابق دائما فلا بد
لا بد لنفي هذا الاحتمال من دليل قيل وبعبارة اخرى لا يجوز ان يكون المطابق لها كلها بالقوة ويجب
وقوعهما عند وقوع الاحكام الذهنية والصور الخارجية بتحقق المطابقة من غير تقدم الصور الخارجية على الذهنية
لا بد لنفي هذا الاحتمال من دليل وانت خبير بان نفي هذا الاحتمال دليل لا يثبت الا اذا ثبت مساواته وهذا
خفي لذلك ولما اذا اريد بالقوة في قوله لا يمكن ان يكون بالقوة دائما بين ما هو بالفعل في الجملة لانه
المطابقة بالفعل مع تحقق المطابقين لكن يرد عليه ان الكلام في المتمثل في شيء غير ذي وضع وقد انه
منافاة بين الفعل والامكان القوة الدائمة وانت خبير فعلى هذا يكون هذا الدليل والدليل الثاني شيئا
واحدا كما يظهر للمتامل الصادق وايضا لا يمكن ان يزول او يتغير او يخرج من القوة الى الفعل بعدما كان
بالقوة لا في وقت من الاوقات لان الاحكام المذكورة واجبة الثبوت ازلا وابدا من غير تعلق

واستحالة

واستحالة من غير تقييد لوقت ومكان هذا دليل آخر على عدم كون ذلك المحل جسمانيا اذ المدعى الاصلي
في هذا المقام اثبات قدم المحل ولهذا قيل انه قدم المحل على قدم الحال بقوله فوجب ان الخ
ومن قال هذا دليل على وجوب كون المتمثل ازليا وابديا بمعنى قدم الحال فنظره الى الظاهر فنشأه
قلة التدبر والتعمق لان قدم الحال من جملة مقدمات دليل المدعى الاصلي وهو دليل مقدمة دليل
ودليل الدعوى دليل الدعوى في الحقيقة فمن قال انه دليل آخر على قدم المحل فنظره الى الحال
والحقيقة كما لا يخفى على من له نظر سليم وفكر مستقيم ونظيره ان الاحكام اليقينية من ان الواحد
نصف الاثنين وقطر المربع لا يساوي ضلعه واجبة الثبوت ازلا وابدا وبين الاحكام الممكنة
الزوال والتغير فوجب ان يكون ذلك المتمثل اي الصورة الخارجية مما لا يمكن ان يزول
او يتغير او يخرج الى الفعل بعد ما كان بالقوة ومنه ظهر ان المراد من الاحكام المذكورة ليس
جميع الاحكام اليقينية المذكورة في ضمن الامثلة المذكورة فلا يرد ما قيل من ان يكون
جميع الاحكام اليقينية واجبة الثبوت ازلا وابدا من غير تغير وتبدل لجواز كونها
ممكنة الثبوت ازلا وابدا وبعضها واجبة الثبوت وبعضها متغيرا ومتبدلا نعم يرد
عليه ان امتناع المطابقة بين الامور الواجبة الثبوت الغير المتبدل له وبين الامور الممكنة
الزوال والتغير ليس بديهيا فلا بد من برهان وغاية ما لزم امكان تحقق احد المطابقين
بدون الآخر واستحالته غير بيني فلا بد له من دليل واعلم ان كلام المصنف مع ما يتجه عليه
من المنوع مشتمل على تطويل واطناب فلا فائدة يستدل بها على ما هو مستدرك ويستغنى
عنه ابتداء كذا قيل وقد يقال ان هذا من قبيل تعيين الطريق حاصله ان لنا دليلا اخصر من
دليلك وهذا ليس بمسموع عند ارباب المناظرة وان كان امثال هذا شائع الوقوع
والمداخلة سابقة فيما بينهم واكثر من ان يحصى كما لا يخفى على من له اد في تتبع كلامهم

فوجب ان يكون محلها كذلك وهذا اولى مما وقع في بعض النسخ وواجب ان يكون الخ كذلك كالمتمثل في العلم
اي يجب ان يكون قديما والا امكن ثبوت الحال بدون ثبوت المحل حاصله ان الحال لما كان قديما فلو لم يكن المحل
قديما والا لكان في زمان عدم المحل وجود الحال بدون المحل واستغناء الحال عن المحل هذا خلف وجود
بعض الشارحين الدليل هكذا ان الاحكام الثابتة من الواحد نصف الاثنين وقطر المربع لا يساوي
ضلعه ضرورية الثبوت ازلا وابدا من غير تقييد بوصف ومكان فلا بد لها من مطابق كذلك
ضرورة ان الحكم فيها على ثبوت محمولها لموضوعها ثبوتا دائما ضروريا ولما كانت صادقة وجب ان
يكون مضمونها ثابتا كذلك فيكون محلها ايضا ثابتا كذلك ضرورة استلزام ثبوت الحال ثبوت
المحل وما قيل فيه بحث لان صدق اللاعبر المطلقة بل صدق الضرورية المطلقة بل صدق الضرورية
المطلقة لا يستدعي دوام مضمونها لانها ما حكم فيها بدوام او بضرورة ثبوت المحمول للموضوع او
سلبه عنها ما دام ذات الموضوع موجودا وهذا الحكم صادق على تقدير حدوث الموضوع ضرورة
ان صدق قولنا كل جسم متحيز دائما او بالضرورة وحدوث موضوع القضية مستلزم لحدوث
مضمونها ليس بشيء لان الكلام في الضرورة الازلية دون الضرورة الذاتية والفرق بين الحكم بثبوت المحمول
للموضوع ثبوتا دائما ضروريا بدون القيد بقيد ما دام الذات موجودا او بين الحكم بثبوت المحمول لها
لموضوعها ثبوتا دائما او ضروريا ما دام الذات موجودا فالاول اخص من الثاني مطلقا لانه لا شك
ان صدق الثاني لا ينافي حدوث موضوعها بخلاف الاول وان الكلام ههنا في الاول دون الثاني
وليس المحل محل الاشتباه وقرائن المراد كما دعلى علم فتبصر كيلا تكن من الخابطين خبط عشواء فانه
ثبت وجود قائم بنفسه في الخارج عن اذهاننا والظرف متعلق بالوجود دون ثبت اذ الوجود
من العوارض الذهنية من غير ذي وضع من غير ان يكون ذلك الوجود القائم بنفسه ذا وضع
مشتمل بالفعل على جميع المعقولات احترز عن المحسوسات من حيث هي محسوسات التي يمكن بالامكان

الذاتي دون الاستعداد

الذاتي دون الاستعدادي بالنظر الى ذاتها او الى ذاته من حيث هي هي ان يخرج الى العقل اي على التقدير
كونها بالقوة او يراد بالخروج الوقوع تسامحا اذ الخروج فرع كونها بالقوة والمفروض انه يجب يستحيل عليه
اي العالم وعليها اي المعقولات التغير والاستحالة وهي الحركة في الكيف والمراد ههنا الانتقال من
حال الى حال تدريجيا كان او دفعيا والتجدد اي الحدوث بعد العدم والزوال وهو العدم بعد الوجود
ويكون هو اي الموجود القائم بنفسه وهي اي المعقولات لهذه الصفة اي الاشتمال بالفعل على جميع
المعقولات في محل واحد او في محال متعددة بل اللازم ارتسام الصور التي هي مضمونات الاحكام
الذهنية اما على سبيل الاجتماع في محل واحد او بان يكون لكل منهما محل غير محل الآخر ومنه ظهر ان
المقدمات السابقة على تقدير صحتها لا يستلزم ترتب ما ترتب عليها واذا ثبت ذلك اي وجود
قائم بنفسه في الخارج مشتمل على جميع المعقولات التي يمكن ان يحصل له حصولها ازلا وابدا
فنقول لا يجوز ان يكون ذلك الموجود هو اول الاوائل اي الذي ينتهي سلسلة العقل الفاعلية على
هو المشهور اعني واجب الوجود لذاته بوجوه اشار الى احدها بقوله لوجب اشتمال ذلك الموجود
على الكثرة التي لا نهاية بالفعل واول الاوائل يمتنع ان يكون فيه هذه الكثرة فضلا عن كثرة غير
متناهية هذا على مذهب الحكماء المتقدمين واما على مذهب الشيخ فلا والى ثانيها بقوله وان يكون
مبدأ لكل الكثرة والى ثالثها بقوله وان يكون محلا قابلا لكثرة متمثلة فيه والكبرى في الثاني والثالث
مطوية وهي قولنا وواجب الوجود يمتنع ان يكون كذلك ان عطف قوله وان يكون على قوله
اشتمال ذلك الموجود وان عطف على قوله ان يكون فيه فالصغرى فيها مطوية وهي ان يكون ذلك الموجود
مبدأ اول الكثرة ومعطوفا على قوله اشتمال ذلك الموجود وقيل الكثرة بقوله يمتثل فيه مشعر بالعطف
على الاشتمال وقد يرد عليه ان اراد بقوله في الوجه الاول ان ذلك الموجب يجب ان يشتمل
على الكثرة فان تلك الكثرة جزء منه فنعله ط وان اراد به محل لها فيكون هذا الوجه بعينه

وفي بعض النسخ الصحاح الكائنة منه دام ظله

(2) اي الكثرة المتكونة ازلا وابدا وعليها سجل في النسخة القديمة التابعة ازلا وابدا كما ذكر وانتشار جميع المعقولات

هو الوجه الثالث وايضا ان اراد بقوله في الوجه الثاني انه مبدأ اول انه علته اولية فاعلية فلا نم ان الواجب
ليس كذلك وهو ظاهر وان اراد انه علة قابلية لها فرجع هذا الوجه ايضا الى الوجه الثالث والظاهر ان الوجه
الثالث هو ان يكون محلا قابلا وفاعلا للكثرة وبه يشعر ذكر القابلية القريبة للعلة الفاعلية بعد ذكر المحل
وقد يقال ان الوجه الاول اعم من الثالث والاستدلال بالاعم حجة للاستدلال بالاخص وفيه ان
اللازم مما سبق هو الاشتمال بطريق الجزئية لا وقد صرح العاد واجب ان يكون كذلك وفيه ان العموم
باعتبار المفهوم كاف وكذا الحال في الوجه الثاني بالنسبة الى الوجه الثالث على ان المبدأ يعم القابلية
فقد يقال ان الوجه الثالث اعم من الثاني لانه مقيد بالاولوية بخلاف الثالث وقيل لك ان تقول فكيف
يتحقق هذه الكثرة في هذا المحل ان كان من الواجب فقد لا خلف انها وان كان من ذات المحل لزم كون الشيء
الواحد قابلا وفاعلا وانت تعلم بان المراد بالمبدأ في كلامه هذا ان كان هو القابل لم يلزم منه بطلان
تحقق الكثرة في هذا المحل من الواجب كما لا يخفى كذا قيل ولا خفاء في ان المبدأ صريح في الفاعلية ولو سلم
التقييد بقيد الاول اذ لو اريد بالمبدأ القابل يكون القيد لغوا بل موهما بخلاف الواقع وقع في بعض
الشروح ان تلك الكثرة لا تخلو من ان يكون معلومة للواجب اولا والثاني محال وعلى الاول لا يخلو من ان يكون
حاصلا في ذات الواجب اولا وعلى الاول يكون محلا للكثرة فلا يصح ما قال من انه لا يصح ان يكون الواجب
محلا لها وعلى الثاني لا يخلو من ان يكون حاصلا لها في محل آخر اولا وعلى الاول يكون علم الواجب
متوقفا على وجودها في ذلك المحل وهو وعلى الثاني لا يثبت ما ادعاه من وجود محل يتمثل فيه تلك
الكثرة ثم كلامه وقد بينا فيما في علم الواجب سواء كان علمه حضوريا كما هو رأي الحكماء المتقدمين
او انطباعيا كما هو زعم الشيخ على ما هو المشهور والظاهر من عبارة الاشارات على وجود تلك الكثرة
في ذلك المحل سواء اريد بوجودها في ذلك المحل الوجود الرابطي كما هو ظاهر العبارة او المتأصل
ايضا او المحلي واما على الاول فظ لان العلم الحضوري عبارة عن عدم غيبوبة الاشياء عن ذاته تعالى

وانكشافه

وانكشافه على ما هي عليه في حد ذاتها وظ ان عدم غيبوبة الاشياء والانكشاف التام لا يستدعي
الوجود اصلا واما على الثاني فلان العلم الانطباعي عبارة عن ارتسام صور الاشياء في
بوجه غير اصيل عند الذات المجردة سواء كان بطريق الانتزاع عن موجود اولا وليس منحصرا في صورة
الانتزاع وعلى التنزل عن ذلك انما يستحيل ان علم الواجب متأخر عن معلوله المتأخر ذاتيا انما يلزم اذا كان فاعلا
بالاختيار واما اذا كان موجبا فالمستحيل انه ليس بديهيا كالمبرهن ومايقال ان العلم مانع الوقوع
فمعناه انه يعلم السر الشيء كما يقع فان المعلوم هو الاصل في التطابق لان العلم مثال وصورة له
ينبغي ان يكون في الخارج كما انا اذا تأملنا انه يصح ان يقال علمت زيدا لانه في نفسه شريف اذ لا يصح ان يقال
كان زيد شريفا قال الله تعالى انما علمنا في الازل كذلك لانهم كانوا متمايزين كذلك لان الامر بالعكس
فان قلت لما حكموا ان العلم مانع فلا يكون علة المعلوم لزم لهم ان لا يكون علم فعليا اصليا قلت من حيث
هو علم ومحاكات المعلوم لا يكون له اقتضاء بوجوده فيدخل فيه لكنه من حيث انه يصير وسيلة
الى اقتضاء الفعل واراد ته يكون له مدخل في وجوده وهذا معنى كونه فعليا وعلم الجناد بالا فعال
الاختيارية علم فعلي وعلمه بافعال غيره لا يكون فعليا وان كان مثلها هكذا حققه قدس سره
في حاشية التجريد ومنه ظهر ضعف ما قيل ان جملة الامور المكررة الامور العدمية ومنه في الخارج
كالنسب والاضافات وغيرها فاذا لم يكن موجود في الذهن كانت معدومة مطلقا فلا يتصور
ان يتعلق العلم بها كما لا يخفى على من له فكر سليم ونظر مستقيم فاذن ثبت وجود موجود غير واجب تعالى
متميز بعقل الكل اذ لكل احد ان يصطلح على ما شاء لكن مخالفة القوم فيما هو المشهور بينهم من غير ضرورة
داعية اليه فوق الخطاء عند المحصلين وكذا قيل انما يثبت كونه عقلا لو ثبت كونه بالعقل من جميع
الجهات ولم يثبت ذلك بما ذكره انما يثبت على تمامه كونه بالعقل من حيث التمثل بتلك المعقولات ومن
الجائز ان يكون له صفات منتظرة سوى تلك المعقولات وقد يقال ان ما ذكره من علم جواز التغير

كيفية ما في العقل الفعال علم انه لو تم ما ذكره امتنع الحكم بالمطابقة مطلقا ما لم يعلم كيفية ما في نفس الامر فان
نفس الامر اي شيء هو بخصوصه سواء كان نفس الامر عبارة عن عقل الفعال او غيره اذ لا شك ان نفس الامر
عبارة عن امر مخصوص من الامور المخصوصة والثاني ان هذه العبارة لا دلالة لها على هذا المعنى الا على وجه
بعيد بالامر بما يقابل الخلق اعني عالم المجردات وانت تعلم ان ما يفهم منه الشارح والشيخ دلالة لها اصلا
على هذا المعنى ايضا على ان الكلام في حقيقة الشيء بالدليل ولا عبرة لدلالة اللفظ عليه كما في التعريفات والثالث
ان جميع المعقولات مرتسمة في العقل الفعال سواء كانت تصورية او تصديقية ولو كان مدار الصدق
على المطابقة لما في عقل الفعال لزم صدق الكواذب والحصر للاحكام الصادقة والجواب ان الكواذب مرتسمة فيها
سلبا لا ايجابا والمطابقة من حيث التصديق لا من حيث التصور تأمل والرابع ان اعتبار المطابقة لما في نفس
الامر في الاحكام الثابتة في العقل الفعال ممتنع لعدم المغايرة والمطابقة كما في نفس الامر في الكل بمعنى واحد
عنه يمتنع كون المطابقة في الكل بمعنى واحد بل المطابقة في علم العقل بمعنى النسبة والوقوع لا كن خلاف المعروف
مع انه صرح صاحب الجواب بسطور معدودة ان المطابقة في الكل بمعنى واحد والاولى في الجواب ان يقال
ان التغاير الاعتباري كاف في المطابقة اذ لا معنى سوى المطابقة كما في نفس الامر لكنه لا يستقيم من جانب المعترض
كما مر الخامس امتناع اعتبار المطابقة علم السابق عليه ولو بالذات كعلم الواجب لامتناع المطابقة كما لا يتحقق
معه واجب عنه بعد تسليم امتناع مطابقة الشيء بما هو متأخر عنه بان اعتبار المطابقة انما يكون في العلم الذي
هو بارتسام الصورة ولا كذلك علم الواجب على انهم لا يثبتونه الا العقل فانه واعلم ان الصدق والكذب
انما يتصوران في الامور الغير المتأصلة في الوجود ومن الامور المتأصلة في الوجود اذ الاول يقتضي الارتباط
بغيره دون الثاني وانما يوصف المتأصل بالحق بمعنى الثابت لا المطابق للواقع فاذا كان علم المبادي عاليا
بارتسام الصورة يوصف بالصدق والمطابقة والا فلا وكذا علم الواجب تعالى وعند قدماء الحكماء
علم الواجب ليس بارتسام الصورة فلا يوصف بالصدق والمطابقة فلا نقض واما علم المبادي منهم فنقض

منهم بالارتسام

منهم بالارتسام فلا نقض به ايضا لان مادة النقض غير متحقق لكن القول بان المراد بمطابقة نفس الامر
ما في العقل الفعال ظ في الارتسام فيرد عليه النقض بعلم المبادي والزاما لا يقال لو قلنا بارتسام
الصورة في المبادي كان وجودها فيها وجودا في القوة المدركة فيكون وجودا ذهنيا والمفروض
انه ثبوت في خارج الذهن لان خارج الذهن عبارة عما في نفس عما في نفس الامر اعم من الذهن
والخارج ههنا اعم من الذهن المقابل للاعيان فلا ينافي كونها في القوة المدركة وجودا ذهنيا
كون ثبوتها خارج الذهن السادس انه يمتنع وصف العلم بالجزئيات مثل هذا الكوف وقيام زيد
في هذا الوقت لامتناع ارتسامها صورها في العقل واجيب بان ارتسام الجزئي على الوجه الكلي كاف
في المطابقة وبما ذكرناه في التوفيق اندفع السؤال من غير حاجة الى هذا الجواب الذي لا يخلو عن
التكلف قال بعض المحققين ليست صحة الحكم بمطابقته لما في نفس الاعيان فقد لا يتحقق طرف
الحكم في الخارج كلا بالمطابقة لما في الاذهان اذ قد يرتسم في الاذهان الاحكام الغير المطابقة بل المعتبر
في صحة الحكم مطابقته لما في نفس الامر وهو المراد بالخارج والواقع اي خارج المدرك والمخبر ومعنا ما يفهم
من قولنا الامر كذا في نفسه وليس كذا اعني في حد ذاته بالنظر اليه مع قطع النظر عن ادراك المدرك
على ان المراد بالامر الشأن والشيء وبالنفس الذات ثم قال وتفصيله ان المطابقة اضافة يكفيها تحقق المضاف
بحسب العقل ولا خفاء ان العقل عند ملاحظة المنتسبين والمناسبة بينهما سواء كانا من الموجودات
او من المعدومات يجد بينهما نسبة ايجابية او سلبية يقتضيها الضرورة او البرهان فتلك النسبة
من حيث انها نتيجة الضرورة او البرهان بالنظر الى نفس المعقول من غير خصوصية المدرك او المخبر هي
المراد بالواقع وما في نفس الامر وبالخارج ايضا عنده من يجعله اعم مما هي في الاعيان فصحة هذه النسبة
يكون بمعنى انها في الواقع عبارة عن الموضوع ان يصح الحكاية لها وان يكون ما في نفس الامر فصحة النسبة
المعقولة والملفوظة من زيد وعمرو وغيرهما من ذينك المعنيين يكون بمعنى انها مطابقة لتلك النسبة

وليس

والاستحالة والخروج من القوة الى الفعل يدل على ان لا يكون له كمال منتظر بل ما يمكن ان يحصل فهو بالفعل

له كمال منتظر ما يمكن ان يحصل ومع ذلك يحتمل ان يكون ذلك المحل المتمثل بالصور الخارجية فما

او غيره لك من المجردات المادية التي يمكن ان يتمثل ويتنقش بجميع المعقولات فلو اريد ان يعقل الكل ما يتم

الكل من المجملات فهو بعيد جدا فليس هو الواجب لامتناع الكثرة ولا النفس لامتناع اشتمالها

على الكل بالفعل كذا في شرح المقاصد لان النفس مادي فلها كمالات منتظرة فلا يكون بالفعل من جميع

الجهات بل من جهة التمثيل ايضا على اصلهم فلزمهم منه ان يكون مجردا غير مادي فهو العقل واما انه

هو العقل الفعال فلانه الاقرب هو ان المراد بالعقل الكل ههنا هو المعلوم هو المعلول الاخير من

المجردات اعني العقل العاشر المسمى بالعقل الفعال لانه المدبر المتصرف في عالمنا هذا وصرح التفتازاني

في شرح المقاصد فقال بعضهم ما في نفس الامر هو ما في عقل الفعال ولو قيل لما كان المدبر والمؤثر في عالمنا

هذا العقل الفعال عندهم كما هو المشهور لزم ان لا يكون ما في نفس الامر ما في عقل الفعال لامتناع ان يكون

الشيء الواحد فاعلا وقابلا معا قلنا بطلان كون الشيء فاعلا وقابلا ليس بثابت كما يظهر بالمراجعة الى منعه

تامل الله عز وجل في القرآن المجيد تارة باللوح المحفوظ وعلامة الحدوث كما في قوله تعالى وفي بعض الشروح

ان علماء الذين اجمعوا على ان اللوح المحفوظ ينتقش جميع الكليات والجزئيات والعقل الذي اثبته لم ينتقش بغير الكليات

على قاعدة الكليات فهو ليس مسمى باللوح المحفوظ تم كلامه ويمكن ان يقال في التوفيق ان العقل ايضا ينتقش فيه

الكليات والجزئيات جميعا لكن انتقاشه بالجزئيات فليس على وجه التغير والتبدل بحسب تغير الاوقات والاوضاع

بل على نحو واحد بدون التغير والتبدل وهذا معنى قولهم لم ينتقش بغير الكليات فتارة بالكليات كما في قوله تعالى

ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين ووقع في بعض الشروح انه عليه تامل لان المفسرين في كتاب مبين اقوالا

احدها ما بهذا المراد هو القرآن والثاني هو علم الله تعالى المحيط والثالث هو اللوح المحفوظ وتفسيره بالعلم

اشد مناسبة للكلام وهو قوله تعالى وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو ويعلم ما في البر والبحر وما تسقط

مفهوم

من ورقة الا يعلمها ولا حبة في ظلمات الارض ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين فذلك

هو الله لان سوق الاية ناظر الى ان المقصود هو الاخبار عن علمه تعالى بالاشياء كلها

احاطة تامة بحيث لا يخرج عنه شيء قال في شرح المقاصد ان ما ذكره المص مخالف بصريح

قوله تعالى وعنده مفاتح الغيب الا انه سكت سنن التطبيق ثم كلامه اي همتي سكوته عن

التطبيق لانه قوله تعالى وعنده مفاتح الغيب يابى ذلك التطبيق كل الاباء المشتمل على كلمة

فيا ليس وذلك ما اوردناه اي ما هو المقصود من هذه الايات ما اوردناه من نفس الامر اعني

عقل الفعال اذ ذلك الموجود يتمثل فيه الصورة الخارجية ما اوردناه من نفس الامر في بعض

النسخ ما اوردناه وذلك ظ هذا الكلام المؤخر على ما في هذه الرسالة المسمى برسالة نفس الامر

للمحقق الطوسي صاحب النفس القدسي ومما يليق ان يذكر ما اورد عليه معارضة من وجوه الاول

ان القول بان المراد بما في نفس الامر ما في العقل الفعال باطل لان كل واحد من العقلاء يعرف ان

قولنا الواحد نصف الاثنين يطابق لما في نفس الامر مع انه لم يتصور العقل الفعال اصلا فضلا

عن اعتقاد ثبوته وارتسامه بصور الكليات بل مع انه ينكر ثبوته ويعتقد انتفاءه على ما

هو راي المتكلمين فكان المراد ان ما في نفس الامر على وجه يعم الكل ولا يحتمل النقيض اصلا ما هو في

عقل الفعال وانه تعالى بحسب المفهوم كذا قيل وفيه انما ذكره من الدليل ان تم والا فلا وجه

وجه قوله فكان المراد الخ وايضا ان المعارضة بما لها لا يدفع بر وقد يجاب عن المعارضة بان الحكم

بان المراد كذا في نفس الامر بالبديهة او بالبرهان لا يتوقف على معرفة ما في نفس الامر على وجه

المخصوص وعلى انه اي شيء هو بخصوصه بل العلم على وجه الاجمال كاف فيه الا ترى انا قد نحكم

على الشيخ المرئي بانه كذا مع الجهل بخصوصه على انه لو تم ما ذكره لبطل كثير من الاحكام والمطالب

الحكمية وبهذا اندفع ما قيل ان الامر لو كان كذلك لامتنع الحكم بالمطابقة لما في نفس الامر ما لم يعلم

الواقعة اى على وقوعها فى الايجاب والسلب ولما لم يتصور للنسبة المسماة بالواقع وما فى نفس الامر
سيما فيما بين المعدومات حصول الا بحسب العقل وكان عندهم ان جميع صور الكائنات او احكام
الموجودات او المعدومات مرتسمة فى جوهر ازلى يسمى بالعقل الفعال فسر بعضهم نفس الامر بالعقل
الفعال انتهى كلامه واعلم ان الظاهر من كلامه ان المرضى المختار ان نفس الامر عبارة عن احد المنتسبين
سواء كان الموجودات او المعدومات اعنى الموضوع كما هو الظاهر من عبارته قدس سره فى حاشية
المطالع فى اول مباحث النسب وان فى صحة الحكم مطابقة لما فى نفس الامر وهو المراد بالخارج والواقع وان
تلك المطابقة انما هى بين النسبة التى يجد العقل بين المنتسبين ويحكم بها من حيث انها مقتضى الذات بعينه
او البرهان بالنظر الى نفس ذلك المعقول من غير خصوصية ادراك المدرك واعتبار المعتبر وبين النسبة
المعقولة بشرع ملاحظة الخصوصية بان التغاير بين المطابقين بالاعتبار لا بالذات وان النسبة
التى هى نتيجة الضرورة او البرهان من غير نظر الى كونه موجودا فى الذهن هى المراد بالواقع وما فى نفس الامر وبالخارج
ايضا وان صحة هذه النسبة بمعنى انها فى الواقع وما فى نفس الامر وان صحة النسبة المعقولة بمعنى انها مطابقة لتلك
النسبة الواقعة بمعنى على وقوعها فى الايجاب والسلب وانت خبير بان بين جعل نفس الامر عبارة عن احد المنتسبين
وبين القول بان النسبة من حيث انها نتيجة الضرورة او البرهان هى المراد بالواقع وما فى نفس الامر وبيان
المطابقة بمعنى الواقعة فى الايجاب والسلب تدافع واضطراب والثانى انما يستقيم اذا كان ما فى نفس الامر
وثانيا عقل الفعال او بمعنى المطابقة على تقدير ان يكون نفس الامر عبارة عن الموضوع ان يصح الحكاية بها
وان يكون ثانيا نفس الامر بحسب هذا النحو من الوجود مبدأ الانتزاع لتلك النسبة والقول بان كون المبدأ
النسبة التى يجدها العقل بين الطرفين بالضرورة او البرهان فى نفس الامر بالمعنى المذكور يصح نسبة المنتزع
عنها اليه بالوقوع فيها تعسف وان كان بامر زائد من غير احتياج ضرورة داعية اليه مع ورود
الاعتراض عليه بانه يلزم ان لا يكون للضروريات ولا للحكم الذى يستنبط الحاكم من البرهان نتائج

من حيث

من حيث انها مقتضى الضرورة او البرهان وان كان مما يابا به لا محذور فيه مما يليق ان اشار ما
بعينها ههنا الى بناء النسبة بين نفس الامر والخارج والذهن والى اطلاق فى الخارج على ما يعم
الاعيان وعلى ما يرادف الاعيان اذ قد يقع الخبط للغفلة عن اطلاق فى الخارج على المعنى الاعم واعلم
ان الخارج قد يطلق ويراد به خارج ذهن المدرك والمخبر وهو المراد بما فى نفس الامر وهو بهذا
المعنى اعم مما فى الاعيان وقد يطلق ويراد به الخارج القوى المدركة المشاعر للمبادى العالية وهو
بهذا المعنى شايع ومتعارف ومرادف للاعيان ومقابل للذهن بمعنى القوة المدركة مطلقا وبهذا
المعنى يستعمل فى بحث الوجود الذهنى فيقال تارة الوجود على نحوين وجود فى الاعيان ووجود فى الاذهان
وتارة يقال الوجود اثنان وجود فى الخارج ووجود فى الذهن اذا عرفت هذا فنقول ان نفس
الامر اعم من الخارج مطلقا فكل موجود فى الخارج فهو موجود فى نفس الامر من غير عكس كلى ولا خفاء
فى ان الاعمية والاخصية ههنا من حيث التحقق دون الحمل وهو ظاهر باعتبار الظرفية بمعنى ان كل شئ
يكون الخارج ظرفا له يكون نفس الامر ظرفا له من غير عكس واعترض عليه بان الكلية الاولى تصح فى
الوجود كما فرع بقوله فكل موجود الخ دون العدم فان الامر فيه بالعكس فان كل معدوم فى نفس الامر
معدوم فى الخارج وليس كل معدوم فى الخارج معدوما فى نفس الامر فهو كما يدل عليه الاعمية
الوجود فى نفس الامر فيما اذا يكون الخارج ظرفا للشئ لا يكون نفس الامر ظرفا له فبينهما عموم من وجه
باعتبار الظرفية لا مطلقا واجيب بان المراد منه هو الاعمية بحسب الوجود والكلام فيه معناه
ان كل موجود وقع الخارج ظرفا له يقع نفس الامر ظرفا له يعنى كل وجود الخارج اصلى وجود فى
نفس الامر من غير عكس فاشار بان اعتبار معتبر من غير عكس وقولنا فكل موجود فى الحقيقة تفسير لا
تفريع وبه يندفع ما قيل ان المتفرع عليه عين المتفرع مع انه غير واحد لانه لا فرق بين
اعمية الوجود الموجود وورد هذا الجواب بانه تخصيص بلا مخصص من غير ضرورة والحق فى الجواب
او اعمية

مسبوق بتمهيد مقدمة وهي ان العدم بمعنى الوجود وسلبه والعدم المطلق سبب الوجود المطلق
والعدم الخارجي سلب الوجود الخارجي وكذا العدم الذهني سلب الوجود الذهني والعدم الواقعي النفس الامري
يعني العدم في نفس الامر سلب الوجود الواقعي اي الوجود في نفس الامر وكل واحد من السلوب المذكورة قد
يكون مظروفا لنفس الامر وقد يكون مظروفا لنفس الامر وقد يكون مظروفا للخارج وقد يكون مظروفا
للذهن كما ان الوجود كذلك اذا عرفت هذا فنقول كل وجود وقع الخارج ظرفا له يقع نفس الامر ظرفا له
وبعض الوجود يقع نفس الامر ظرفا له ولا يقع الخارج ظرفا له فالوجود الخارجي اخص من الوجود الواقعي
والنفس الامري وكل ما هو متصف بالاخص متصف بالاعم بالضرورة من غير عكس فكل موجود بالوجود
الخارجي فهو موجود بالوجود الواقعي والنفس الامري واما الانتفاء فبالعكس لان كل ما انتفى عنه العام
انتفى عنه الخاص من غير عكس فكل ما سلب عنه الوجود الواقعي سلب عنه الوجود الخارجي من غير عكس سواء
كانت القضية المنعقدة منها سالبة او سالبة المحمول او معدولة والخارج نفس الامر فيه او فهما
ظرفين للوجود الذي هو العدم سلب له لا العدم بنفسه وكذا كل ما يقع الخارج ظرفا له من غير عكس
سواء كان ذلك العدم سلب الوجود المطلق او الواقعي او الخارجي او الذهني فكل عدم خارجي اي
سلب كان من السلوب المذكورة عدم في نفس الامر من غير عكس مثلا ثبت الوجود الخارجي الذي وقع
الخارج ظرفا له الذي هو في الخارج نفسا فهو في نفس الامر ويجوز ان يكون ذلك السلب في نفس الامر ولا يكون
في الخارج معدوم في نفس الامر اي متصف بالسلب الواقعي لذلك الوجود من غير عكس وكذا في
الواقعي فثبت كل شيء وقع الخارج ظرفا له سواء كان وجودا او عدما او غيرهما من المفهومات ما يقع
نفس الامر ظرفا له من غير عكس وكل ما يتصف بما وقع الخارج ظرفا له يتصف بما وقع نفس الامر ظرفا له
من غير عكس فان الاعتراض انما نشأ من الاشتباه بين معنى المعدوم في الخارج ومعنى المعدوم في نفس الامر
ووضع احد المعنيين مقام الاخر وبالجملة ان في الخارج في نفس الامر في القضايا التي وقعت المشتقات كالموجود

المعدوم موضوعات

المعدوم موضوعات او محمولات ظرف للوجود مثل كل موجود في الخارج موجود في نفس الامر وكل معدوم
في نفس الامر معدوم في الخارج فمعنى قولنا كل موجود في الخارج موجود في نفس الامر ان كل موجود
بالوجود الذي في الخارج موجود بالوجود الذي في نفس الامر اي كل ما وقع ظرفا لوجوده وقع نفس الامر
ظرفا له فهو في الخارج وفي نفس الامر ظرف لوجود المحمول دون ثبوت المحمول للموضوع والا لزم كذب القضية
ان اتصاف الموضوع بالوجود الذهني وليس بخارجي لان الاتصاف الخارجي فرع وجود الموضوع
فيلزم ان يكون للموضوع وجود قبل وجوده كما صرح به قدس سره في زيد موجود في الخارج في
حاشية التجريد وقد يقال في الجواب معنى قوله كل موجود في الخارج فهو موجود في نفس الامر ان كل ما
وقع في الخارج واقع في نفس الامر يعني ما وقع الخارج ظرفا له يقع نفس الامر ظرفا له يدل عليه عبارته قدس
سره حيث قال كل ما وقع في الخارج فهو في نفس الامر وهذا الكلام وقع في البين فلنرجع الى ما كنا فيه
فنقول ان نفس الامر اعم من الذهن من وجه لامكان اعتقاد الكواذب كزوجية الفرد وكذا الحال بين
الخارج والذهن لذا قيل ومادة الافتراق من جانب نفس الامر والخارج بان يكون موجودا في نفس الامر
او الخارج دون الذهن فغير ظاهر بل الظاهر ان كل موجود في الخارج وفي نفس الامر موجود في الذهن
فان كل موجود في الذهن موجود في نفس الامر بل في الخارج او الكواذب فهي موجودة في نفس الامر بالوجود
الذهني فان زوجية الخمسة موجودة في الذهن بالوجود الفرضي الغير الواقعي وحكم مطابق لنفس الامر
فان زوجية الخمسة منتفية في نفس الامر بكونه موجودا في الذهن وغيره من الاحكام الثبوتية
له في نفس الامر وثبوت الشيء للشيء فرع وجود ذلك الشيء ان خارجا فخارجا وان ذهنا فذهنا
وفي نفس الامر ففي نفس الامر واما ما كان يلزم ان يكون زوجية الخمسة موجودة في نفس الامر فلا يكون
الذهن اعم بل اخص مطلقا من نفس الامر بل من الخارج لانها موجودة في الذهن والذهن
موجود في الخارج والموجود في الموجود في الخارج موجود في الخارج كالدر الموجود في الحقة الموجودة

فى البيت وكذا الحال فى جميع الامور الموجودة فى الذهن فيكون الذهن اخص من الخارج اما الجواب عن الثانى
فظ لانه من قبيل اجزاء الاحكام الظروف والمظروفات الحقيقية بالجانبين والقياس مع الفارق واما
الجواب عن التشكيك الاول فيقتضى البسيط والتفصيل على وجه لا يليق ايراده فى امثال هذا المختصر
ولو اردت واشتهيت فنوجهت لا باس بان يورد بنكتة فاعلم ان الزوجية الخمسة وفردية الاربعة
وجود رابطى اعنى اتصاف الخمسة بالزوجية والاربعة بالفردية فى نفس الامر خارجيا كان او ذهنيا
بحيث يكون ذلك منشاء اخذ الاحكام والحكاية عنها بها فى نفى الصدق والكذب ووجود محمولى اصيل
يكون مظهر الاثار والاحكام ونقيضه لا يكون كذلك اذا تمهد هذا فنقول ان اردت ان ثبوت الشئ
للشئ فرع وجود المثبت له فرع وجود الرابطى فمسلم وان اردت وجود المحمولى فمسلم لكن اللازم منه اتصاف فى
مضمون القضايا الكاذبة بالوجود المحمولى الذهنى فى نفس الامر بان يكون نفس الامر ظرفا لوجوده المحمولى
فيكون موجودا فى نفس الامر باعتبار هذا الوجود دون باعتبار المضمون والرابطى حتى يلزم ان يكون ذهنيا
فى نفس الامر والا يكون كذلك والذهن ظرف لهذا الوجودين فيكون زوجية الخمسة باعتبار الاتصاف
ذهنيا فرضيا محضا غير واقع وان كان باعتبار الوجود الذهنى المحمولى موجودا بالوجود الذهنى الواقع
هذا يكفى فى العموم من وجه مادة الافتراق ولو قيل ان التصديق انما يتعلق بالاتصاف بالزوجية وهو المصدق
به حقيقة والتصديق واقع فى نفس الامر فيكون نفس الامر ظرفا للاتصاف باعتبار الوجود التصديقى
فيكون الاتصاف مظروفا لنفس الامر ونفس الامر ظرفا له قلنا هذا ايضا فى الحقيقة باعتبار الوجود المحمولى التصديقى
لا باعتبار نفس الاتصاف بان يكون نفس الامر ظرفا لنفس الاتصاف حتى يكون ما هو ذهنى فرضى محض واقعيا تامل
فانه دقيق يظهر بالتامل الصادق وهذه النكتة كافية المقصود فحاصل المقال ان زوجية الخمسة موجودة
فى الذهن بمعنى انها موجودة بالوجود الذى وقع الذهن ظرفا له بنفسه وليس بموجود فى نفس الامر بمعنى
ان يكون موجودا بالوجود الذى وقع نفس الامر ظرفا له نفسه وان كان اتصافها بذلك الوجود فى نفس الامر

بان يكون نفس الامر

بان يكون نفس الامر ظرفا لنفس الاتصاف كما ان زيدا يتصف بالوجود الخارجى الذهنى بان الذهن ظرف لنفس
الاتصاف بذلك الوجود كان الخارج ظرفا لنفسه وليس الذهن ظرفا لنفس ذلك الوجود بل لنفس الاتصاف فهم
بالفارسية زوجية خمسية وجودى دارد كه باعتبار معتبر نيست واو را بى اعتبار معتبر وجودى هست
كه به اعتبار معتبر نيست ندارد وهذا مثال الذهنى الغير الواقعى فى القضايا الكاذبة واما المثال
فى المفردات والكليات الفرضية كشريك البارى فانه وجوده فى الذهن غير واقعى اذ وجود فرد
شريك البارى نظر فكر فى مثل شريك البارى لا يتصور الا بمفهومات كلية فالوجود فى الذهن
ونفس الامر هى حقيقة تلك المفهومات الكلية دون الفرد حتى يلزم الفساد ولو سلم فالموجود هو الفرد
بوجه كلى ولو سلم انما الموجود فى الخارج لا فى نفس الامر باعتبار الذهن وفيه ان النسبة بين الوجود
فى نفس الامر اى الوجود بلا اعتبار معتبر وفرض فارض وبين الوجود فى الخارج اعنى الوجود الذى كان
خارج الذهن ظرفا لنفسه وهو الوجود الاصيل الغير الظلى والوجود الخارجى الغير الذهنى وهو الوجود [الوجود?]
المفسر بما يكون مظهر الاثار والاحكام الخارجية عموم مطلق بحسب الحمل والتحقق ايضا والاول اعم من الثانى
والنسبة بين الوجود فى نفس الامر بان يكون نفس الامر ظرفا لنفسه والوجود الذهنى بان يكون الذهن
ظرفا لنفسه وهو الوجود الغير الاصيل والظلى الغير الخارجى العموم من وجه بحسب الحمل والتحقق
على ما ذكره وقدمنا الكلام فيه والنسبة بين الوجود الخارجى والذهنى مباينة بحسب الحمل اذ الوجود
الخارجى ما يكون مظهر الاثار والاحكام والذهنى ما لا يكون كذلك واما بحسب التحقق فالوجود
الذهنى اعم من الوجود الخارجى اما مطلقا او من وجه فلا شئ من الموجود الخارجى بوجود ذهنى
وبالعكس وبعض الموجود الخارجى او كله موجود ذهنى وكذا كل وجود فى الخارج وجود فى نفس الامر
من غير عكس وكل موجود فى الخارج موجود فى نفس الامر من غير عكس وبعض الوجود فى نفس الامر
وجود ذهنى وبالعكس وبعض الوجود فى نفس الامر هو الوجود فى الخارج ليس بوجود شئ وبعض

وبعض الوجود الذهني وهو الفرض المحض ليس بموجود في نفس الامر وبعض الوجود في نفس الامر او كلاهما موجود
في الذهن وبعض الوجود في الذهن ليس بموجود في نفس الامر فظهر انه يجوز ان يكون الشيء موجودا
وموجودا في نفس الامر وهذا الموجود بوجود خارجي ايضا فتامل في جميع ما ذكرنا والنسبة بين ما في نفس
الامر وما في الخارج وما في الذهن على هذا النحو حملا وتحققا واعلم انهم حصروا الوجود في نفس الامر وحصروا
ما في نفس الامر مطلقا وما في الذهن اي الخارجي والذهني بل الوجود في الوجود الخارجي والوجود الذهني وارادوا
بالذهن القوة المدركة مطلقا سواء كان اذهاننا او المبادي العالية او العقول وارادوا بالخارج خارج
القوى المدركة فحاصل التقسيم ان الوجود اما في القوى المدركة او خارجها فيكون الحصر عقليا دائرا بين
النفي والاثبات لا يقبل المنع لكنهم بنوا القضايا بما ذكرنا واخرى بان الوجود اما اصيل يترتب عليه الاثار
المخصوصة الموصوفة واما ظلي لا يكون كذلك والاول الوجود الخارجي والثاني الوجود الذهني الا انهم ادعوا
ان الوجود الخارجي الحاصل من هذا الوجه بعينه الوجود الخارجي الحاصل من وجه الاول والذهنيات مثلا فان
فان الوجود في خارج الذهن لا يكون الا اصيلا وبالعكس وكذا الوجود الذهني الحاصل من هذا بعينه هو الحاصل
من ذلك فان الوجود في القوة المدركة لا يكون الا ظليلا وبالعكس فمآل الوجهين واحد وحاصل التقسيم
ان الوجود اما اصيل مظهر للاثار المختصة في خارج الذهن واما ظلي لا يكون كذلك وهو في الذهن فيرد
عليه انه يخرج عن الحصر الوجود الاصيل الذي يكون في الذهن والوجود الذي يكون في خارج الذهن ويمكن
ان هذين القسمين لا تحقق لهما فلا نم كون الوجهين في المآل واحد وان الاصيل لا يكون الا خارج الذهن
وبالعكس وان الظلي لا يكون الا في ذهن وبالعكس يمكن ان يقال القسم الاول لا تحقق له لان الوجود في القوة
المدركة من حيث هي مدركة لا يكون الا وجودا علميا ظليا والمراد هنا بالمراد من خارج القوة المدركة الخارج
من هذه الحيثية وان كان بعينها من حيث الذات فمثل الشجاعة والكرم وساير الصفات النفسانية من الموجودات
في خارج الذهن وليس من الموجودات الذهنية واما القسم الثاني فيمكن ان يقال ان المفهومات الاعتبارية

مثل العمى والعدم

مثل العمى والعدم والنسب موجودات في الذهن واما خارج الذهن فلا وجود لها حتى يقال انه
موجود ظلي في الخارج بل خارج الذهن وقع ظرفا لها لانفسها لا لوجودها فاذا فرض انتفاء الذهن
فهي لا تكون موجودة بل تكون متحققة في الخارج بالمعنى الذي يلازم كون الخارج الذي ظرف
او هو بعينها وحصر الاتصاف في نفس الامر اي الاتصاف الذي وقع
نفس الامر ظرفا لنفسه في الخارج وحكموا بان الاتصاف الخارجي فرع وجود الموصوف في الذهن او معنى
اتصاف الشيء في الخارج لمفهوم اتصافه بحسب الوجود الخارجي وحال كونه موجودا في الخارج وكذا
معنى اتصاف الذهني على هذا القياس والاتصاف الذهني ينبغي ان يكون بحيث لو فرض
ذلك الاتصاف في نفس الامر فيستقيم في الاتصاف بالامور الموجودة الغير الموجودة
انتفاء الذهن لا يتحقق الموصوف فضلا عن الاتصاف فلا يستقيم
في اتصاف الموجودات الخارجية بالمفهومات الاضافية كالامكان مثلا اذ لو قطع النظر عن الذهن
وفرض انتفاؤه كان زيد متصفا بالامكان بلا تفاوت مع انهم قالوا ان هذا الاتصاف ذهني وليس بخارجي
وكذا في الاتصاف بالوجود الخارجي بناء على انهم قالوا الاتصاف الخارجي فرع وجود الموصوف في الخارج
لا يصح في الامكان والوجود اما في الوجود فظ واما في الامكان فلانه كما يتصف به الموجود يتصف به المعدوم
حال العدم ولا ينفك عنه الا ان يقال مثل هذين الاتصافين خارج ايضا لان الاتصاف الخارجي يقتضي
ان يكون موصوفا خارجيا بان يكون الخارج ظرفا لنفسه لا ان يكون ظرفا لوجوده وانت خبير بان كلام المحصلين
يقتضي البطلان وبداهة العقل حاكمة بفساده والمخلص ان كيفية
الاتصاف مجهولة بل الاتصاف في الحقيقة
ايضا والكلام فيه طويل لا يسعه المقام
وهذا القدر كاف في
تحصيل المرام

مجلس شوراى ملى
تاسيس ١٣٠٢
كتابخانه

کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی
۲۴۱۸
۱۲